PAULO RODRIGUES

IGREJA e ANTI-IGREJA

teologia da libertação

tao

Paulo Rodrigues, carioca, 48 anos, advogado, foi seminarista salvatoriano por dez anos (1950-1960), e estudou com padres alemães, que lhe ensinaram que a fé católica é para ser guardada e vivida e os erros para serem combatidos. Casado há vinte e dois anos com a artista plástica Abigail Rodrigues, autora dos bicos-de-pena deste livro e ilustradora das belas memórias póstumas *Conversa em Sol Menor*, de Gustavo Corção, de quem Paulo Rodrigues foi assistente particular nos seus últimos anos e cujo livro organizou e prefaciou. Em 1980, funda *Petrus*, pequeno jornal que circula dentro da Igreja, para bispos, padres, freiras, leigos. Pouco depois, junta-se-lhe na luta Gladstone Chaves de Melo, conhecidíssimo no laicato católico e filólogo respeitado no Brasil e no Exterior. À luz do Magistério da Igreja Católica, combatem o progressismo neomodernista (como a "teologia da libertação"), o tradicionalismo lefèbvrista e a omissão.

Polêmico e terno, erudito e acessível, severo e doce, *Igreja e anti-Igreja — Teologia da libertação* é acima de tudo uma obra de amor à Igreja e ao Papa. Seu lema é *Ubi Petrus, ibi Ecclesia,* onde está o Papa, aí está a Igreja. Livro fundamentado, como se pode ver pela bibliografia, com cerca de 270 títulos consultados, pôde o Autor refutar, com arte de espadachim, tanto os desvairados progressistas como os teimosos tradicionalistas. A chamada *crise* na Igreja consiste exatamente nestes dois grandes desvios (proporções guardadas) que se rasgam dentro de seus muros, ao lado da pusilanimidade e indiferença dos omissos.

Livro atualíssimo, portanto. Livro escrito com vivacidade e beleza literária. E com um imenso amor à verdade. Impressiona o seu empenho em ser fiel ao Magistério da Igreja Católica. Livro que levantará poeira, dentro da Igreja, não resta dúvida. Odiá-lo-ão os progressistas e os tradicionalistas. Despertarão os omissos e ingênuos. Alegrar-se-ão os verdadeiros católicos e os homens de reta razão e boa vontade.

Há, evidentemente, um Cisma aberto dentro da Igreja no Brasil. Dizemos *dentro da Igreja,* porque seus fautores oficialmente e praticamente não saem de dentro dela, procuram antes implodi-la. Muitos bispos, padres e freiras, outrora fiéis, procuram sistematicamente contestar os ensinamentos e as diretrizes emanadas tanto do Santo Padre como da Santa Sé. Caso recente foi o da *Instrução sobre alguns*

IGREJA E ANTI-IGREJA

IGREJA E ANTI-IGREJA

teologia da libertação

PAULO RODRIGUES

IGREJA E ANTI-IGREJA

teologia da libertação

Bicos-de-pena:
Abigail Rodrigues

T. A. QUEIROZ, EDITOR

São Paulo

"Nel mezzo del cammin di nostra vita
mi ritrovai per una selva oscura,

chè la diritta via era smarrita."
Dante, *Divina Comedia,* Inf., c. 1.

À Bem-aventurada Virgem Maria,
Mãe de Deus e Mãe da Igreja,
homenagem filial
de profunda gratidão
e amorosa obediência.

Ao Santo Padre
João Paulo II,
como prova de submissão filial
ao Vigário de Cristo e
Pastor Supremo da Igreja.
Ubi Petrus, ibi Ecclesia.

Para Abigail,
com o carinho de sempre.

PROTESTAÇÃO DO AUTOR

. . . .

E por isso humildemente someto tudo à emenda, correição, e juízo da Santa Igreja Católica Romana, e dos Padres ministros do Santo Ofício, e de todos os que bem sentirem da Fé. E se algũa cousa se achar escrita por inadvertência ou falta de saber, discrepante (que Deus não permita) da Santa Fé, desde agora a hei por retratada, desdita e revogada. [1.º de janeiro de 1582]

. . . .

Fr. Thomé de Jesus, *Trabalhos de Jesus*, Typographia Porto Medico Ltda., Porto, 1925, 6.ª edição, IIv., p. 546.

Sumário

Prefácio

Gladstone Chaves de Melo

Sob o título *Igreja e Anti-Igreja — Teologia da Libertação* apresenta-se a público maior o já conhecido escritor católico Dr. Paulo Rodrigues.

O livro, que oferece à leitura e meditação, tem por objetivo principal e constante combater dois graves desvios surgidos nos arraiais católicos após o Concílio do Vaticano II: o dos chamados *progressistas,* por um lado, e o dos apelidados *tradicionalistas,* por outro.

Para isto, armou-se o autor dos ensinamentos e das diretrizes do Papa João Paulo II, cuja voz perpassa todas as páginas do livro, como facilmente se pode ver no índice onomástico.

Seja dito, entre parênteses, que ambos os nomes são maus, porque nem os progressistas querem progresso, nem os tradicionalistas acolhem a verdadeira tradição. Servindo-se das estruturas visíveis da Igreja e do seu secular prestígio, buscam uns dessorá-la, dessacralizá-la, negá-la, e atirar os remanescentes em aventuras políticas estúpidas, cruéis e anticristãs, ao mesmo passo que absorvem e pretendem canonizar o torvo permissivismo moral dos nossos negros dias; outros, aferrados a si próprios e a seus juízos e hábitos, insurgem-se contra a Hierarquia e sonham impedir a caminhada e o crescimento da Igreja, zelotes e sedizentes únicos seguidores e defensores da ortodoxia.

Os primeiros palmilham alegres a estrada da heresia, os segundos tomam iracundos a porta do cisma. Aos primeiros lhes repugna o nome de *católicos,* fugindo assim a um dos qualificativos da Igreja; aos segundos lhes foge o amado designativo, porque, contraditoriamente, não lhes apraz serem universais, senão locais, municipais, aldeões, pagãos, no sentido latino e, talvez, etimológico do termo.

É inegável que os *progressistas* são muito mais perigosos e contagiosos que os tradicionalistas de vário cariz, porque estão em consonância com o mundo, dançam ao ritmo e ao rito da moda, e têm por si a grande imprensa, escrita e falada. Vendem mercadorias apetitosas, e são procurados pelos fornicadores, adúlteros, ladrões, psicanalisados, mentirosos, libertários, esquerdentos e outros idólatras.

Os *tradicionalistas* contam com pequeníssima freguesia. Não sei de nenhuma conversão a eles, tanto é verdade que praticamente se constituem só de antigos católicos recusantes do Concílio. A seita

mais numerosa tem no arcebispo Marcel Lefèbvre seu papa, suspenso *a diuinis* pelo "herege" ou "cismático" Paulo VI.

Além dos dois desvios, combate também o autor o que chama "o mistério da omissão". Omissão daqueles que, responsáveis diretos pelo Rebanho, parecem cochilar em meio às ruínas e destroços amontoados pelos progressistas.

Mas fechemos este longo parêntese em que se procurou caracterizar os dois homólogos adversários visados por Paulo Rodrigues.

A doutrina exposta e defendida em *Igreja e Anti-Igreja — Teologia da Libertação* se condensa em dois brocardos latinos, um cunhado por Santo Ambrósio, outro, mais antigo, surgido no século III, depois tornado dogma: *Ubi Petrus, ibi Ecclesia* e *Extra Ecclesiam non est salus* — em vulgar, "Onde estiver Pedro, aí está a Igreja" e "Fora da Igreja não há salvação".

Quem estranhasse o conteúdo dos aforismos, notadamente do segundo, achando-o talvez intolerante, esse, mais que outro qualquer, deveria ler *Igreja e Anti-Igreja — Teologia da Libertação.* Não lhes justifico a cristalina verdade, porque não quero, nem devo, antecipar-me ao livro. Isto é só prefácio, convite, aliciamento. Em todo caso direi, para começar a aquietar algum alarmado, que quem se salvou, ou se salva, descobriu, ou descobrirá, do outro lado do horizonte, que se salvou *na* Igreja Católica. Ainda que não a tenha conhecido nesta Babel em que ainda vivemos.

Não encareço nem minimizo: serei lhano, franco, doa a quem doer. Estou convencido de que muito poucas pessoas no Brasil atual se acham tão preparadas como Paulo Rodrigues para escrever a obra que escreveu. Inteligente, culto, bem formado, dotado de excelente faro, tem agudo o *sensus fidei,* o *sentire cum Ecclesia,* que foi outrora o lema da gloriosa, hoje abatida Companhia de Jesus.

Muito lido e fisicamente robusto, teve Paulo Rodrigues estômago para digerir boa parte da já farta bibliografia progressista, inclusive toda a tupiniquim, editada quase sempre por duas antigas livrarias católicas, Vozes e Paulinas. A par também está ele dos poucos escritos de Lefèbvre e dos de outros pontífices do tradicionalismo. E, juntamente, para poder criticá-los e refutá-los, enfronhou-se na melhor literatura eclesiológica, onde para ele tiveram saliente papel Charles Journet e meu saudoso amigo Maurílio Teixeira-Leite Penido, no trato cotidiano Padre Penido, fluminense, catedrático da famosa Universidade Católica de Friburgo, Suíça, depois, da nossa Faculdade Nacional de Filosofia e do Seminário São José do Rio de Janeiro, onde santamente faleceu em 1970, longamente provado pelo mal de Parkinson.

Muito atento à voz do Magistério, Paulo Rodrigues conhece por miúdo todos os pertinentes textos do Vaticano II e todos os pronunciamentos de Paulo VI e de João Paulo II, e trá-los à colação a cada passo. A doutrina teológica vai buscá-la nas melhores fontes, a começar pelo Doutor Comum, Santo Tomás de Aquino. Após ele, os grandes comentadores, Caietano ou o português João de Santo Tomás. Entre os contemporâneos, teve constante voz e voto o acima lembrado Cardeal Journet, autor do mais completo e profundo tratado eclesiológico, *L'Église du Verbe Incarné*, em três alentados volumes de grande formato, num total de 4.000 páginas.

Sem dúvida, poder-se-á increpar de duas coisas o Autor: citações muito freqüentes e largas, e repetição, quase irritante, de alguns bordões. Fácil é, porém, compreender e até aplaudir esses aparentes defeitos. Quanto ao primeiro — multiplicadas e estiradas transcrições —, nasce ele de justificada timidez. Leigo, versando matéria fina e difícil, tendo de "ensinar o Padre-Nosso ao vigário", o A. acosta-se a grandes teólogos e dá-lhes a palavra: não o contestem, contestem esses maiorais da Teologia qualificada! Respeito ao segundo — iteração, quase cadenciada, de certos conceitos nucleares —, abona-se ele pela necessidade de inculcar, como que à força, verdades fundamentais, fecundíssimas e imunizantes contra os erros mais em voga.

Vem de longe este combate de Paulo Rodrigues, desde a sua juventude. Pressionado pela consciência de que cumpre dar testemunho, mormente nas horas de procelosa tempestade — *eritis mihi testes* — escreveu na revista *Permanência* e, após o deslize dela para a órbita lefebvriana, fundou há cerca de cinco anos um pequeno jornal policopiado, de restrita circulação *intra muros Ecclesiae*, chamado *Petrus*. Aí produziu uma série de artigos-de-fundo sobre matéria teológica, entrando a esgrimir contra os erros e desvarios da direita ou da esquerda e a defender as posições, o ensino e as advertências do Magistério.

Assim nasceu o presente livro, da retomada, polidura e recheio dos artigos-de-fundo, até agora só conhecidos de muito poucos. Não tenho dúvida em afirmar que é um livro riquíssimo e utilíssimo. Informa-nos, arma-nos, encoraja-nos, fornece-nos argumentos, melhora o teor da nossa forte ou fraca Eclesiologia. Mais. Põe-nos à vista, confortando-nos e animando-nos, a indormida vigilância do Vigário de Cristo, este celeste dom que se chama João Paulo II.

Se me crês, gente pia, *tolle et lege*.

Explicação prévia

Como verá o leitor, colocamos o livro na pauta das bem-aventuranças: "Bem-aventurados os pobres em espírito". Neste diapasão da ascética e mística — virtudes, dons e bem-aventuranças — é que se deve ler as páginas que seguem. No sermão do morro do Vidigal, no Rio de Janeiro, onde nos disse João Paulo II o que seja a Igreja dos pobres, é que fomos buscar a inspiração, o critério, o tom da espiritualidade com que abrimos e marcamos o presente trabalho.

O fio de unidade que cose todo o livro é a palavra constante do Magistério da Igreja. Porque as virtudes são conexas e os pecados desconexos, como diz Santo Tomás (Ia. IIae., q. 73, a.1), vemos melhor a unidade do livro na palavra do Magistério, ao passo que os desvios e as aberrações, em contraponto, não musical mas ruidoso, arrastam-nos a um abismo desconcertante, ininteligível como o próprio mal, desconexo como o pecado. Assim a anti-Igreja e seu *mysterium iniquitatis*.

Paulo Rodrigues
Caixa Postal 361
20001 Rio de Janeiro, RJ

1. *A Igreja dos pobres*

Escrevo, sentindo ainda uma passagem que foi decisiva para muitos. Por mais que saltimbancos e sofistas *extra et intra muros Ecclesiae* tentem capitalizar a visita do Papa, através de montagem de textos e de "releituras" tendenciosas, o fato duro, o rastro da passagem de fogo ou de luz do Papa é inconfundível: ele falou e falou claro e em português. *Roma locuta est.*

Durante doze dias em 1980 tivemos o Chefe dos Doze entre nós. Durante doze dias tivemos o Vigário de Cristo no Brasil — "Pobres os tereis sempre convosco mas a Mim não tereis sempre" (*Mt., 26-11*). Você, leitor, concebe o que é isto? Durante doze dias e doze noites, enquanto trabalhávamos ou dormíamos, aquele que é o representante de Jesus Cristo — sim, porque *Vigário de Cristo* é o maior título do Papa — viveu entre nós e nos falou. Além das multidões que saíam para aclamar o representante do Filho de Deus — *Hosana ao Filho de David!* — milhares de casas ligavam seus aparelhos de televisão, dia após dia, quase o dia inteiro, para ver e ouvir o representante de Nosso Senhor Jesus Cristo. Ainda soa, com grande saudade, a voz forte e mansa, firme e humilde do Papa João Paulo II. Por doze dias Roma foi a capital do Brasil. Como se lê no frontispício de uma das muitas edições dos pronunciamentos do Papa no Brasil: "E que a saudade imensa que nos deixou a ausência da sua amada pessoa seja mitigada pela presença da sua palavra".

* * *

O Papa falou; falou claro e em português. Em todos os seus pronunciamentos — discursos e homilias — uma era a tônica: o primado do *sobrenatural* na vida e na ação da Igreja.

Falou de muitas coisas — família, pobreza, aniversário do CELAM, vocações sacerdotais, Anchieta, problemas sociais etc. Falou a muitas categorias de pessoas — pais, favelados, bispos da América Latina, sacerdotes e ordenandos, intelectuais, jovens, operários, índios, doentes etc. Mas falou sempre *sub specie aeternitatis. Sub specie Ecclesiae.* E as ovelhas assim o ouviram, como testemunharam as palmas na missa de ordenação de sacerdotes no Rio de Janeiro. Registrei na memória o momento de algumas dessas palmas da multidão no Maracanã:

> "O seu serviço [do sacerdote] não é o do médico, do assistente social, do político ou do sindicalista." [palmas] "o nosso servi-

> ço [sacerdotal] se especifica sempre mais claramente como um serviço espiritual." [palmas] "... o serviço [sacerdotal] principal, que é o de ajudar as almas a descobrir o Pai, e abrir-se para ele e amá-lo sobre todas as coisas." [palmas]

Gostaria, no entanto, de chamar especial atenção para o sermão da Favela do Vidigal, no Rio de Janeiro. O sermão da montanha que o Papa fez no Morro do Vidigal é a gata borralheira dos pronunciamentos do Santo Padre no Brasil. Fundamentalmente o mais importante, como vimos, numa coincidência feliz, o Cardeal Dom Eugênio Sales e eu. *Gata borralheira* porque, afora o Senhor Cardeal e Dom Boaventura Kloppenburg no livro *Igreja Popular,* não vejo, nem em jornal nem em revista nem na televisão, ninguém se referir a ela. No entanto, aquele sermão do Morro do Vidigal é a base do discurso aos trabalhadores no Morumbi, é a base da homilia no Recife, é a base do discurso ao episcopado brasileiro em Fortaleza e assim por diante. O Sermão do Morro do Vidigal é a *chave-de-leitura* de *todos* os pronunciamentos do Papa feitos no Brasil. Quando se precisar esclarecer o sentido de alguma passagem do que disse o Papa, em algum lugar do Brasil, deve-se recorrer ao Sermão do Morro do Vidigal. Como disse Dom Eugênio:

> O discurso do Vidigal é a síntese dos pronunciamentos do Papa no Brasil.
> "Voz do Pastor", *in Jornal do Brasil* de 12-7-80.

É a síntese do pensamento do Papa a respeito da missão da Igreja no Brasil e em toda a América Latina.

O Sermão do Mòrro do Vidigal dá a tônica, a nota fundamental da sabedoria mística a todos os outros pronunciamentos do Papa:

> Quando pensei de que maneira deveria apresentar-me diante dos habitantes desta terra que visito pela primeira vez, senti o dever de apresentar-me, *antes de tudo,* com o ensinamento das oito bem-aventuranças. [grifo do original]

Este *antes de tudo* caracteriza a *prioridade* da doutrina da graça das virtudes e dos dons em *todos* os pronunciamentos do Papa no Brasil. As oito bem-aventuranças são como a coluna vertebral, o sangue nas veias de tudo o que disse o Papa no Brasil. Dizendo no Vidigal, ele o quis dizer para todo o Brasil; dizendo para todo o Brasil, ele o quis dizer para toda a Igreja Universal:

> E veio-me o desejo de falar destas coisas a vocês, moradores do Vidigal. Através de vocês gostaria de falar também a todos os que no Brasil vivem em condições parecidas com as de vocês. Bem-aventurados os pobres em espírito. Entre vocês são muitos

> os pobres. E a Igreja, em terra brasileira, quer ser a *Igreja dos pobres*. Ela deseja que, neste grande País, se realize esta primeira bem-aventurança do Sermão da Montanha. (...) A Igreja em todo o mundo quer ser a Igreja dos pobres. A Igreja em terras brasileiras quer também ser a Igreja dos pobres, isto é, quer extrair *toda a verdade* contida nas *bem-aventuranças* de Cristo e sobretudo nesta primeira: *'Bem-aventurados os pobres em espírito...'* Quer ensinar esta verdade e quer pô-la em prática, assim como Jesus veio fazer e ensinar. |grifo do original|

"Toda a verdade", diz o Papa. Ah! Se tivéssemos hoje teólogos, como o passado os teve, para fazer teologia especulativa sobre a palavra do Papa! Mas o próprio Sumo Pontífice nos explica *toda a verdade,* tudo o que está incluído na primeira bem-aventurança do Sermão da Montanha: "Bem-aventurados os pobres em espírito, porque deles é o reino dos céus".[1]

Que são os *pobres em espírito?*[2]

Diz o Papa:

> Os pobres em espírito são aqueles que são mais abertos a Deus e às *maravilhas de Deus* (*At.* 2,11).
> Pobre em espírito não significa exatamente *o homem aberto aos outros*, isto é, a Deus e ao próximo?
> Pobres em espírito — aqueles que vivem na consciência de ter recebido tudo das mãos de Deus como um dom gratuito e que dão valor a cada bem recebido. Constantemente agradecidos, repetem sem cessar: "Tudo é graça!", "Demos graças ao Senhor nosso Deus!" [destaque do original]

O *pobre em espírito,* como disse o Papa, é "o homem aberto aos outros — isto é, a Deus e ao próximo". Ora, para sermos abertos a Deus e ao próximo precisamos estar em estado de graça santificante.

---

1. João Paulo II é discípulo de Garrigou-Lagrange, o grande tomista restaurador da mística tradicional. Digo *discípulo* de Garrigou-Lagrange não porque, sob a orientação do grande dominicano, tenha Karol Wojtyla, num período de dois anos, no Angelicum, de Roma, elaborado a tese de doutorado na sagrada Teologia *Doctrina de fide apud S. Joannem a Cruce* (que a BAC minor de Madri traduziu, em 1979, sob o título *La Fe según San Juan de la Cruz*), mas por causa do Sermão do Morro do Vidigal.

2. Diz o Pe. A. Gardeil que *pauperes spiritu* pode ser traduzido por *pobres pelo espírito (pauvres par l'esprit)* e por *pobres de aspiração (pauvres d'aspiration).* "Com efeito, diz o Pe. Gardeil, há na expressão dois espíritos: o espírito de Deus e o nosso. Se traduzirmos *spiritu* por *nosso espírito,* podemos dizer: pobreza de aspiração; se vemos nesta pobreza o Espírito de Deus, dizemos: inspirada pelo Espírito de Deus. Mas pobreza de aspiração e pobreza pela inspiração do Espírito Santo são a mesma coisa. Pois, se nosso espírito tem aspirações de pobreza, é o Espírito de Deus que lh'as inspira." A. Gardeil, *Le Saint-Esprit dans la Vie Chrétienne,* Ed. du Cerf, Paris, s.d., p. 26.

Desejar estar em estado de graça santificante já é um movimento para a primeira bem-aventurança. "Nondum amabam et amabam amare", diz Santo Agostinho: Ainda não amava e amava o amar, que Fernando Pessoa exprimiu assim: "Gostava de gostar de gostar..."

A bem-aventurança dos pobres em espírito não é uma virtude nem um dom, que são *habitus*, mas é um ato ou efeito dos dons.[3] É um resultado, uma espécie de canonização *peregrina;* eterna, na terra, enquanto dure — parodiando o poeta —; eterna, no céu, porque durou.

Todo o nosso organismo sobrenatural é dominado pela graça das virtudes e dos dons, segundo a doutrina católica mais tradicional recordada pelo Papa no Morro do Vidigal. Dentro deste organismo sobrenatural existem virtudes, dons, bem-aventuranças e frutos. Para melhor sabermos ser *pobres em espírito,* isto é, *abertos a Deus e ao próximo,* precisamos ter o desapego do nosso amor-próprio, o desapego da independência imoderada de nossa vontade e o desapego das riquezas, mesmo que as não tenhamos. Sendo o amor-próprio a raiz de todo o mal e todo o pecado, conclui-se que, para se ter a primeira bem-aventurança, é preciso ter todas as outras. As virtudes crescem juntas, como os cinco dedos da mão, diz Santo Tomás. Por isso, nos deu o Papa, numa simplicidade maravilhosa, a conexão das bem-aventuranças, que supõe a conexão das virtudes e dos sete dons do Espírito Santo:

> Deles [dos pobres em espírito] Jesus diz, ao mesmo tempo, que são *puros de coração, mansos*; são eles os que *têm fome e sede de justiça*, os que são freqüentemente *afligidos*; os que são *operadores de paz e perseguidos por causa da justiça.* São eles, enfim, os *misericordiosos.* (cf. *Mt.* 5,3-10)
> De fato, os pobres, os pobres em espírito são mais *misericordiosos.* Os corações abertos para Deus são, por isso mesmo, mais abertos para os homens. Estão prontos para ajudar prestativamente, prontos a partilhar o que têm. Prontos a acolher em casa uma viúva ou um órfão abandonado. Encontram sempre ainda um lugar a mais no meio das estreitezas em que vivem. E, assim mesmo, encontram sempre um bocado de alimento, um pedaço de pão em sua pobre mesa.

Para melhor aprofundarmos o sermão das bem-aventuranças que o Santo Padre nos deixou no Morro do Vidigal, vejamos, de modo didático, o esquema do nosso organismo sobrenatural, segundo Santo Agostinho, Santo Tomás e toda a tradição católica:

---

3. "Chama-se *bem-aventurança* a operação que procede da virtude aperfeiçoada pelo dom." (Santo Tomás, *Super Isaiam,* c.XI.)

O ORGANISMO SOBRENATURAL

		VIRTUDES (*habitus*)	DONS (*habitus*)	BEM-AVENTURANÇAS (atos ou efeitos dos dons)	FRUTOS (atos ou efeitos dos dons)
GRAÇA DAS VIRTUDES E DOS DONS	TEOLOGAIS	Caridade	Sabedoria	Bem-aventurados os pacíficos, porque serão chamados filhos de Deus.	Paz, caridade, fé, alegria.
		Esperança	Ciência	Bem-aventurados os que choram [seus pecados], porque serão consolados.	Fé, alegria.
		Fé	Inteligência	Bem-aventurados os que têm o coração puro, porque verão a Deus.	Fé, alegria.
	MORAIS	Prudência	Conselho	Bem-aventurados os misericordiosos, porque alcançarão misericórdia.	Não dá lugar a nenhum fruto, porque é um dom prático, ordenado à ação, a uma causa: o que é o contrário de um fruto. O ato deste dom, porém, está ligado a dois frutos: misericórdia e benignidade.
		Justiça (Religião)	Piedade	Bem-aventurados os mansos, porque possuirão a terra.	(Diretos): bondade e benignidade; (Indireto): mansidão.
		Fortaleza	Fortaleza	Bem-aventurados os que têm fome e sede de justiça [santidade], porque serão saciados.	Paciência, longanimidade.
		Temperança	Temor	Bem-aventurados os pobres em espírito, porque deles é o Reino dos céus.	Castidade, modéstia, continência.

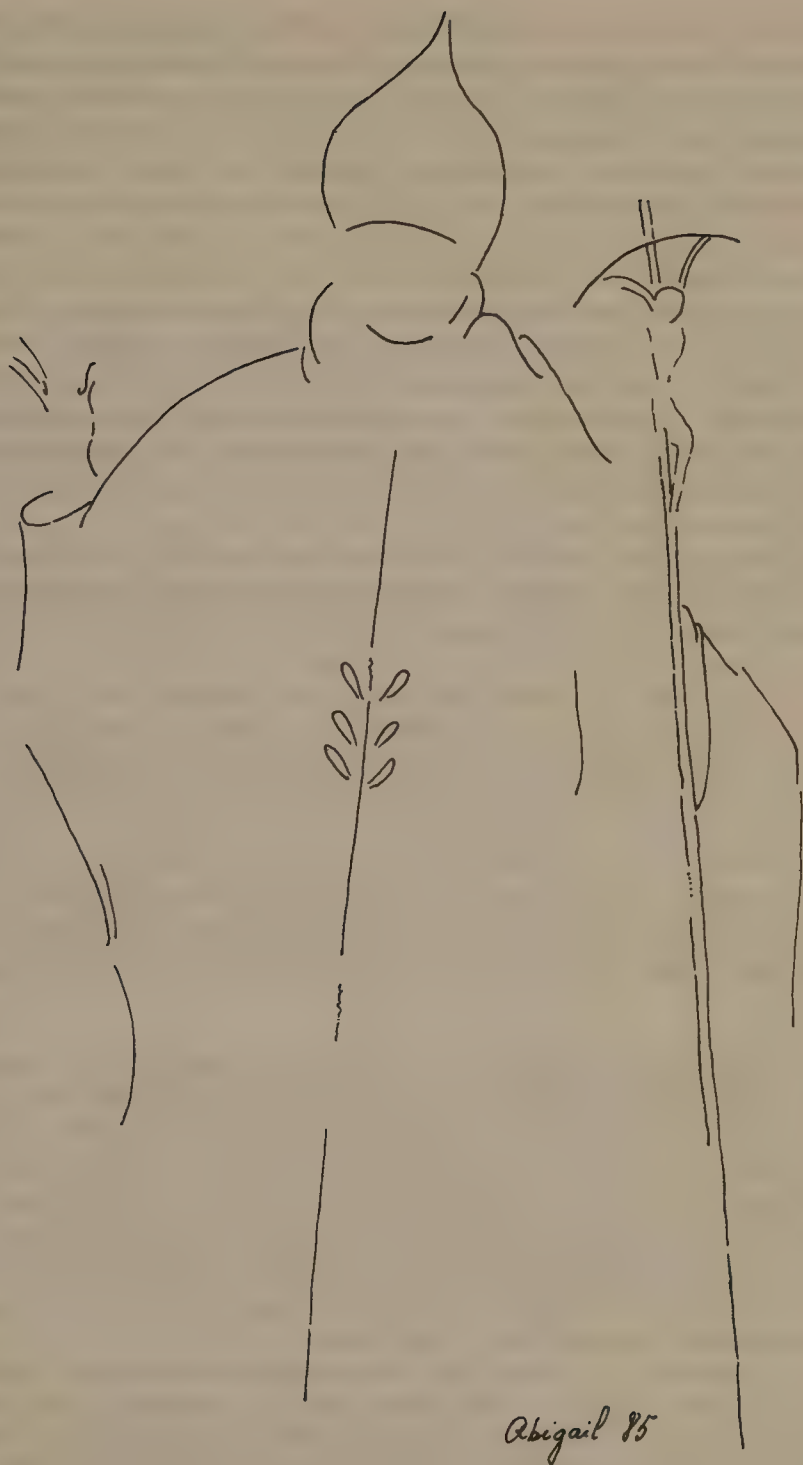
A oitava bem-aventurança ("Bem-aventurados os que sofrem perseguição por causa da justiça, pois deles é o Reino dos céus.") refere-se às outras sete bem-aventuranças, diz João de Santo Tomás, como a *confirmação e manifestação de todas as sete.*

Por sua vez, o dom do Temor corresponde também à virtude teologal da Esperança. Cf. Santo Tomás, IIª IIªᵉ, q. 141, a.1, *ad 3um*.

Quanto aos frutos (*Gal.*, V, 22-23), com Santo Tomás e Santo Agostinho, diz o Pe. Gardeil que a intenção primeira do Apóstolo não era enunciar uma multiplicidade numérica de frutos (9, 10, 12), mas *qualificar* o único fruto do Espírito Santo. O Apóstolo, diz ainda o Pe. Gardeil, quis pôr o acento mais na *qualidade* dos frutos do que na sua distinção numérica. As obras da carne, numericamente distintas, são opostas, em São Paulo, ao fruto do Espírito Santo e a seus qualificativos. Embora os frutos tenham o mesmo nome das virtudes (por exemplo, fé, caridade, castidade, paciência), não há por que confundir uns com outras; a virtude é um *habitus,* uma qualidade *difficile mobilis;* o fruto é um ato ou efeito do dom.

É interessante notar ainda, como resultado da conexão das virtudes entre si, dos dons entre si e das bem-aventuranças entre si, as várias ligações, correspondências vitais que circulam não só verticalmente e em diagonal mas também horizontalmente, dentro do organismo sobrenatural de um membro vivo do Corpo Místico de Cristo. Por isso diz o Papa:

> De fato, os pobres, os pobres em espírito são mais *misericordiosos.*

Ensinam-nos os mestres de espiritualidade que o dom da Sabedoria nos torna pacíficos; que o dom de Ciência nos leva a chorar nossos pecados, com saudades de Sião; que o dom de Inteligência nos dá um coração (*mens,* espírito) puro de qualquer apego à criatura (*conversio ad creaturam*). *Coração puro* não se refere especificamente, apenas por inclusão, à virtude da castidade, que é uma virtude moral anexa da temperança, porque a bem-aventurança do coração puro se liga ao dom de Inteligência e à virtude teologal da Fé. Ensinam-nos que o dom do Conselho inclina à misericórdia; que o dom de Piedade nos torna mansos; que o dom da Fortaleza nos abre uma fome e uma sede de *santidade* (= *justiça,* não no sentido da virtude particular da justiça, mas no sentido da justiça geral que Deus nos dá e que se identifica com a *justificação pela graça santificante).* Diz ainda o Pe. Gardeil: "A santificação da alma é, com razão, chamada justiça, porque nos retifica (nos põe na regra, no reto caminho) e nos torna justos aos olhos de Deus: assim é a santidade". Por isso, diz a Escritura referindo-se a São

"Bem-aventurados os pobres *em espírito!*"

José: "...que era um *justo*" (*Mt.*, I, 19). Ensinam-nos finalmente os mestres de espiritualidade que o dom do Temor nos transforma em pobres em espírito. "Bem-aventurados os pobres em espírito" significa, pois, bem-aventurados ... porque têm o dom do Temor e a virtude moral da Temperança. Sendo a paz *fruto* da Sabedoria, é também, por conexão em diagonal, fruto do Temor de Deus, porque o Temor é princípio da Sabedoria, como diz a Escritura. Sem o dom do Temor e sem a virtude da Temperança (cuja virtude anexa principal é a humildade) não há a bem-aventurança primeira dos pobres em espírito, de que fala o Papa no sermão do Morro do Vidigal. Sem esse organismo sobrenatural vivo que recebemos no batismo e recuperamos, quando o perdemos, no sacramento da confissão, não se pode falar, com propriedade, de *paz* nem *justiça* entre os homens.[4] Mas como explorar toda a riqueza implícita das oito bem-aventuranças?

O Papa afirma que "a Igreja em todo o mundo quer ser a Igreja dos pobres". Em seguida, com uma simples frase, corrige todo o *desvio* trazido pelos chamados "teólogos da libertação":

> A Igreja em terras brasileiras quer também ser a Igreja dos pobres, isto é, quer extrair *toda a verdade* contida nas bem-aventuranças de Cristo e sobretudo nesta primeira: "Bem-aventurados os pobres em espírito..." [destaque do original]

É sabido — os livros estão aí — que os chamados "teólogos da libertação" (Gutiérrez, Assmann, Boff, Libânio, Segundo Galilea...) não se fundamentam, quando fabricam suas "teologias da libertação", nos lugares teológicos próprios e específicos (Sagrada

---

4. "A segunda conseqüência da tese tomista, que faz da caridade a causa própria da paz, é que a paz não é efeito da justiça. Santo Tomás declara explicitamente que a justiça, em sua relação com a paz, é somente um removedor de obstáculos (*removens prohibens*): 'Deve-se dizer que a paz é obra da justiça de modo indireto, isto é, enquanto remove obstáculos; diretamente, porém, a paz é obra da caridade, porque, segundo sua razão própria, a caridade causa a paz (IIa. IIae., q. 29, a.3, *ad 3um*).' A justiça, em conexão aqui com as outras virtudes cardeais, remove, como é fácil entender, não a totalidade mas somente uma parte dos obstáculos da paz." Cf. A. Masnovo, *Introduzione alla somma theologica di S. Tommaso,* La Scuola Editrice, Parmae, 1917, cap. VII.

Para argumentar: se o socialismo fosse proposta verdadeira e conseguisse um dia extirpar a injustiça social, como apregoam utopicamente seus arautos, *nem por isso* haveria paz na terra, pois, como vimos, a verdadeira paz, em última instância, é obra da caridade, e a caridade supõe a graça santificante. "Sine gratia gratum faciente non potest esse vera pax, sed solum apparens" (IIa. IIae., q. 29, a.3 *ad 1um*). Diante disso, ao contrário do socialismo, vemos o realismo *social* da Encíclica de João Paulo II, *Dives in Misericordia.*

Escritura e Tradição Apostólica) segundo a exegese da Igreja Católica, mas baseiam suas elucubrações em obras de protestantes (Bonhoeffer, Bultmann, Moltmann, Pannenberg, Karl Barth), de protestantizados (J.-B. Metz, Hans Küng, Schillebeeckx), de pedagogos marxistas (Paulo Freire), de sociólogos de esquerda (Fernando Henrique Cardoso), e outros como Cândido Mendes de Almeida, Pe. Henrique de Lima Vaz, Celso Furtado, Márcio Moreira Alves, Rubem Alves, Guevara, Fidel Castro, Gramsci, Marx, Lênin, — como exaustivamente veremos no capítulo seguinte.

O Papa, no Vidigal, ao contrário, parte do Sermão da Montanha, e particularmente da bem-aventurança dos pobres em espírito. Insiste em mostrar que a primeira bem-aventurança — "Bem-aventurados os pobres em espírito." — é a base, o fundamento, a alma da solução dos chamados problemas sociais de pobreza e miséria. Diz que a Igreja "quer extrair *toda a verdade* contida nas *bem-aventuranças de Cristo* e sobretudo nesta primeira: "Bem-aventurados os pobres em espírito. . ." (destaque do original). Diz, portanto, que é daí, desse *locus theologicus* do Evangelho, à luz da exegese guardada e desenvolvida pelo Magistério da Igreja, que devem os teólogos extrair *toda a verdade* contida implicitamente nas bem-aventuranças.

É importante destacar bem este ponto de partida do Papa. A Igreja docente nos recorda, pela boca do Vigário de Cristo, o verdadeiro *método* da sagrada Teologia, razão pela qual sabemos que a chamada "teologia da libertação" não é teologia.

Estabelecida pelo Papa esta base sólida do *ponto de partida,* que é a palavra revelada (*Mt,* V, 3-9), prossegue o Sumo Pontífice:

> As palavras de Cristo sobre os pobres em espírito fazem, porventura, esquecer as injustiças? Permitem elas que deixemos sem solução os diversos problemas que se levantam no conjunto do assim chamado problema social?
> Estes problemas que permanecem na história da humanidade assumem aspectos diversos nas diversas épocas da história e têm sua intensidade de acordo com a dimensão de cada sociedade em particular, assumindo, ao mesmo tempo, a proporção de inteiros continentes e enfim de todo o mundo. É natural que estes problemas assumam também uma dimensão própria desta terra, uma dimensão brasileira.
> As palavras de Cristo declarando felizes 'os pobres em espírito' não visam suprimir todos estes problemas. Ao contrário: elas os colocam em evidência, focalizando-os neste ponto mais essencial que é o homem, que é o coração humano, que é cada homem sem exceção. O homem diante de Deus e, ao mesmo tempo, diante dos outros homens.

É comovente ver como a Igreja Docente, pela voz de seu Pastor Supremo, ao mesmo tempo que ensina põe avental e vem entre nós fazer a vera teologia da Igreja dos Pobres, de que estamos todos precisando:

> A Igreja deseja, pois, extrair do ensinamento das oito bem-aventuranças tudo aquilo que nelas se refere a cada homem: àquele que é pobre, que vive na miséria, àquele que vive em abundância e bem-estar e, enfim, àquele que possui excessivamente e que tem de sobra. A mesma verdade da primeira bem-aventurança refere-se a cada um de modo diverso.
> *Aos pobres — àqueles que vivem na miséria* — ela diz que estão particularmente próximos de Deus e de seu reino. Mas, ao mesmo tempo, diz que não lhes é permitido — como não é permitido a ninguém — reduzirem-se arbitrariamente à miséria a si próprios e às suas famílias: é necessário fazer tudo aquilo que é lícito para assegurar a si e aos seus tudo aquilo que é necessário à vida e à manutenção. Na pobreza é necessário conservar sobretudo a dignidade humana, e também aquela magnanimidade, aquela abertura do coração para com os outros, a disponibilidade pela qual se distinguem exatamente os pobres em espírito. [destaque do original]

A mesma verdade da primeira bem-aventurança, diz o Papa, refere-se a cada um de modo diverso, como todos os bens espirituais, que podem pertencer simultaneamente e integralmente a muitas pessoas. Assim, a bem-aventurança dos pobres em espírito, como as demais, destina-se a cada um e a todos os homens, rico, pobre, remediado, embora de modo diverso. Ser pobre em bens materiais é de conselho. Ser pobre *em espírito* é de preceito. Pelo exercício das virtudes e dos dons é que alcançamos o elogio divino das bem-aventuranças: "Bem-aventurados. . ." Todos podem e devem ser bem-aventurados pobres em espírito. Quanto mais procurarem os homens as virtudes e os dons — e daí atingirem o estado de bem-aventurados —, tanto mais desejarão fazer o próximo participante dos bens espirituais e dos bens materiais. Para todos — pobre, classe média alta e baixa, e rico — aponta o Papa a fresta de luz que escorre do Sermão da Montanha: "A mesma verdade da primeira bem-aventurança refere-se a cada um de modo diverso".

Quando diz o Papa que os pobres, "que vivem na miséria", estão particularmente mais próximos de Deus e de seu Reino, está falando evidentemente *materialiter,* porque *formaliter* poderão ou não estar próximos de Deus e de seu Reino, tudo dependendo da disposição e colocação da alma do pobre diante de Deus e da pobreza. Pobre marxista, por exemplo, cujo ressentimento foi des-

pertado e alimentado, não está, enquanto marxista, particularmente próximo de Deus e de seu Reino. O pobre, para realmente estar próximo de Deus e de seu Reino, tem que ser *aberto a Deus e ao próximo,* isto é, tem que ser *manso, pacífico, misericordioso, faminto e sedento de justiça* (= santidade), *tem enfim que ser pobre... em espírito* — o que evidentemente não são características de um pobre marxista.[5]

---

5. "A moda, agora, é colocar-se no lugar social dos pobres. Pobres identificados como oprimidos. E estes com o povo. Tudo deve ser considerado e feito 'a partir dos pobres'. É o que leio e ouço todos os dias. Como prediletos de Deus, assim nos dizem, os pobres teriam um privilégio epistemológico: eles, e só eles, seriam capazes de entender corretamente os mistérios do Reino. Por isso, eles, os pobres, devem ser os nossos mestres. E só na medida em que formos capazes de identificar-nos com eles (a isso dão o nome de 'conversão'), participaremos de suas prerrogativas divinas. Compreenderemos então a história da humanidade e da Igreja. Entenderemos o sentido original da Palavra de Deus. Saberemos dar sentido à liturgia. Teremos normas para a nossa conduta moral. E à luz dos pobres se renovará a face da terra. (...)

"Na verdade, a epistemologia construída sobre o lugar social dos pobres não tem o fundamento cristão que pretende possuir. Alegam que Jesus teria ensinado que aos pobres é dado conhecer os mistérios do Reino de Deus. E citam *Mt.*, 11,25. Ora, neste versículo Jesus se dirige ao Pai com estas palavras: 'Eu te louvo, ó Pai, Senhor do céu e da terra, porque ocultaste estas coisas aos sábios e doutores e as revelaste aos pequeninos'. Como se vê, estes 'pequeninos' têm, de fato, um invejável privilégio: o próprio Pai do céu lhes revela os mistérios do Reino (cf. também *Mt.*, 13, 11-17). Mas o texto não nos permite identificar simplesmente aqueles privilegiados 'pequeninos' com os 'pobres' e 'oprimidos' de agora. No grego, que é a versão mais original do Evangelho de São Mateus, temos a palavra *népios* de *né*=sem e *épos*=fala) que significa literalmente infante, criança que ainda não fala. O que lembra *Mc.*, 10,15 ou *Lc.*, 18,17: 'Aquele que não receber o Reino de Deus como uma criança, não entrará nele'.

"Ser 'infante', 'como criança': esta é a condição para poder receber a revelação do Pai que está no céu. Não se faz nenhuma referência à situação, lugar ou classe social. Nas intervenções divinas, a lei é outra: 'Deus resiste aos soberbos e dá sua graça aos humildes' (1 *Pd.*, 5,5). A regra é esta: 'Todo aquele que se exalta será humilhado, e quem se humilha será exaltado' (*Lc.*, 14,11). Daí a norma de conduta: 'O maior entre vós seja como menor e o que governa como aquele que serve' (*Lc.*, 22,26). Neste ponto, o Divino Mestre é incisivo: 'Em verdade vos digo que, se não mudardes e não vos tornardes como crianças, de modo algum entrareis no Reino dos Céus' (*Mt.*, 18,3).

"Estes, os irmãos menores de Jesus Cristo, são na verdade os prediletos de Deus. Deles é o Reino de Deus. Eles entendem Sua Palavra. A partir deles e plenamente identificados com eles, qualquer que seja seu lugar social, devemos ler o Evangelho, formular a fé, determinar nosso comportamento moral, rezar na liturgia e ser Igreja.

"O lugar religioso dos humildes recomendado por Jesus Cristo ilumina e enriquece mais que o lugar social dos pobres insinuado por Karl Marx." Cf. Dom Boaventura Kloppenburg, OFM, "Tudo a partir dos pobres", *in Jornal do Brasil,* de 23-3-84.

O que o Papa quer dizer, naquela passagem, é que, a exemplo de Jó, o pobre tem todas as oportunidades — não tem nada! — de não se apegar e não se fechar nas criaturas, de ser pobre *em espírito,* de estar particularmente próximo de Deus e de seu Reino. O formal disto depende de sua alma diante da graça de Deus. Neste sentido, um rico, de riqueza material, e que portanto não tem esta oportunidade do pobre — o homem é também um animal circunstancial! — pode, por caminhos misteriosos da graça, adquirir a pobreza em espírito, o desapego das criaturas, incluindo a si mesmo, a abertura para Deus e o próximo, e ser um bem-aventurado. Diz o Papa:

> São *pobres em espírito* também os ricos que, à medida da própria riqueza, não cessam de *dar-se a si mesmos* e de *servir os outros.*

Por isso, insiste o Papa que a Igreja dos Pobres é a Igreja dos pobres *em espírito!* Igreja das oito bem-aventuranças!

> E a Igreja, em terra brasileira, quer ser a *Igreja dos pobres.* Ela deseja que, neste grande País, se realize esta primeira bem-aventurança do Sermão da Montanha. [destaque do original]

Não só no Morro do Vidigal mas também em vários outros lugares insistiu o Papa nas bem-aventuranças como fundamento da Igreja dos Pobres. Assim falou aos 50.000 jovens em Paris, antes de sua viagem ao Brasil:

> Il [Jésus-Christ] a pu proclamer ainsi la charte d'un monde bienheureux, oui bienheureux, sur le chemin de la pauvreté, de la douceur, de la justice, de l'espérance, de la miséricorde, de la pureté, de la paix, de la fidélité jusque dans la persécution, et deux mille ans après, cette charte est inscrite au coeur de notre rassemblement.
>
> . . . .
>
> Vous aurez personnellement le bonheur promis dans les Béatitudes...

Assim falou também aos operários de São Paulo no Morumbi (n. 5); na homilia da missa de Porto Alegre (n. 3); aos construtores da sociedade pluralista, em Salvador (n. 6); na homilia no Recife (n. 5); ao episcopado brasileiro em Fortaleza (n. 6.9).

Sempre insistindo: "Bem-aventurados os pobres em espírito..." Falou para toda a Igreja Universal:

> Assim, pois, a Igreja dos pobres fala primeiro e acima de tudo ao homem. A cada homem e por isto a *todos os homens*. É a Igreja universal. A Igreja do Mistério da Encarnação. *Não é a Igreja de uma classe ou de uma só casta* [destaque do original]. E fala em nome da própria verdade.

A Igreja dos pobres em espírito não é Igreja instrumentalizada por grupos ideológicos:

> A Igreja dos pobres não quer servir àquilo que causa as tensões e faz explodir a luta entre os homens. (. . .)
> Nesta sua luta evangélica, a Igreja dos pobres não quer servir a fins imediatos políticos, às lutas pelo poder, e ao mesmo tempo procura, com grande diligência, que suas palavras e ações não sejam usadas para tal fim, que sejam *instrumentalizadas*. [destaque do original]

No discurso aos Bispos do CELAM, na catedral do Rio de Janeiro, o Papa recorda seu discurso inaugural da Conferência de Puebla (Puebla já tão deturpada pelos "libertadores"!):

> Fazia-vos notar como a Igreja *não necessita recorrer a sistemas e ideologias para amar, defender e colaborar na libertação do homem* (III, 2). Na variedade dos tratados e correntes de libertação, é indispensável distinguir entre o que implica *uma reta concepção cristã da libertação* (III, 6), *em seu sentido integral e profundo como anunciou Jesus* (*ib.*), aplicando lealmente os critérios que a Igreja oferece, e outras formas de libertação distintas e até conflitantes com o compromisso cristão.
>
> . . . .
>
> A libertação cristã usa "meios evangélicos, com sua eficácia peculiar e não recorre a nenhum tipo de violência, nem à dialética da luta de classes. . ." (Puebla, 486) ou à práxis ou análise marxista, pelo "perigo de ideologização a que se expõe a reflexão teológica, quando se realiza partindo de uma práxis que recorre à análise marxista. Suas conseqüências são a total politização da existência cristã, a dissolução da linguagem da fé nas ciências sociais e o esvaziamento da dimensão transcendental da salvação cristã" (Puebla, 545)

Como cães do Rebanho, acompanhamos apenas, com *faro católico,* como dizia São Clemente Hofbauer, o rastro dos mercenários, chamados também "teólogos da libertação".

Dirão, em coro, os "teólogos da libertação": e o problema da pobreza e da miséria, onde fica em tudo isso?

Responde o Papa:

> As palavras de Cristo sobre os pobres em espírito fazem, porventura, esquecer as injustiças? Permitem elas que deixemos sem solução os diversos problemas que se levantam no conjunto do assim chamado problema social?

Antes de prosseguir na extração de *toda a verdade* contida nas bem-aventuranças de Cristo, adverte o Papa:

> As palavras de Cristo declarando felizes *os pobres em espírito* não visam suprimir todos estes problemas. [destaque do original]

Já no mérito da questão — extrair *toda a verdade* das bem-aventuranças de Cristo —, depois de ter dado a referência da primeira bem-aventurança aos pobres, àqueles que vivem na miséria, alertando-os para que conservem a dignidade na pobreza,

> Na pobreza é necessário conservar sobretudo a *dignidade humana.* [destaque do original]

o Papa dirige-se à classe média alta e remediada:

> *Àqueles que vivem na abundância ou ao menos em um relativo bem-estar,* para o qual têm o necessário (ainda que talvez não lhes sobre grande coisa!), a Igreja, que quer ser a Igreja dos pobres, diz: Usufruí os frutos do vosso trabalho e de uma lícita industriosidade, mas, em nome das palavras de Cristo, em nome da fraternidade humana e da solidariedade social, *não vos fecheis em vós mesmos*! Pensai nos mais pobres! Pensai naqueles que não têm o suficiente, que vivem na miséria crônica, que sofrem fome! E partilhai com eles! Partilhai de modo programático e sistemático. A abundância material não vos prive dos frutos espirituais do Sermão da Montanha, não vos separe das bem-aventuranças dos pobres em espírito [destaque do original]

A Igreja não rejeita e até recomenda que os governos e os homens detentores de poder numa comunidade política façam planos e concretizem programas para a erradicação da pobreza. Por isso mesmo disse o Papa no Vidigal:

> A Igreja dos pobres fala, pois, ao *homem*. A cada homem e a todos. *Ao mesmo tempo fala às sociedades*, às sociedades na sua globalidade e às diversas *camadas sociais*, aos grupos e profissões diversas. Fala igualmente aos *sistemas* e às *estruturas* sociais, sócio-econômicas e sociopolíticas.
>
> ....

A Igreja dos pobres fala, pois, assim: Fazei tudo, vós, particularmente que tendes poder de decisão, vós dos quais depende a situação do mundo, fazei tudo *para que* a vida de *cada homem*, na vossa terra, se torne *mais humana*, mais *digna do homem*! Fazei tudo a fim de que desapareça, ao menos gradativamente, aquele *abismo* que separa os *excessivamente ricos*, pouco numerosos, das grandes multidões dos pobres, daqueles *que vivem na miséria*, daqueles que vivem nas favelas. Fazei tudo para que este abismo não *aumente mas diminua*, para que se tenda à igualdade social. A fim de que a distribuição injusta dos bens ceda o lugar a uma distribuição mais justa... [destaque do original]

O Papa não disse, como diria Gustavo Gutiérrez e disse Leonardo Boff no artigo *Marxismo na Teologia* (JB, 6-4-80): "O que propomos não é teologia dentro do marxismo, mas marxismo (materialismo histórico) dentro da teologia."[6]

O Papa não disse, por conseguinte, que é preciso *mudar as estruturas pela luta de classes marxista*, como apregoam os "teólogos da libertação".

Ao contrário, o Papa afirma que a Igreja "fala igualmente aos *sistemas* e às *estruturas* sociais, socio-econômicas e sociopolíticas." (destaques do original)

O Papa sabe que, sem a conversão da alma, de nada adianta mudar as estruturas econômicas e políticas. Disse aos trabalhadores de São Paulo no Morumbi:

...poder-se-á mudar a estrutura política ou o sistema social, mas sem mudança no coração e na consciência a ordem social justa e estável não será alcançada.

Os "teólogos da libertação" falam diferente. Pregam, não as bem-aventuranças, mas a mudança das estruturas. Estruturas econômicas, políticas e... eclesiais!: "Precisamos fazer a Igreja que nasce do povo... Essa é a grande virada da Igreja hoje. Igreja que parte de baixo, do povo, e não Igreja Institucional, que venha de cima. É a *eclesiogênese*." (Leonardo Boff, numa conferência no Rio.)

Falando, por conseguinte, à classe média alta e remediada, àqueles que vivem na abundância ou ao menos em um relativo bem-estar, o Papa convida-os a partilhar com os pobres de modo programático e sistemático. Ajudar, por exemplo, a uma família pobre, necessitada, mediante uma contribuição razoável, mensal, pon-

6. A matéria foi incorporada em livro por L. Boff, *O Caminhar da Igreja com os Oprimidos*, Ed. Codecri, Rio, 1980, p. 196-206.

tual. Ou, talvez, ajudá-la com remessa de gêneros alimentícios e roupas e remédios. De modo... programático, sistemático. Cada um sabe o que pode fazer. O importante é não deixar de fazer, e fazer direito, sem se esquecer que a inflação desvaloriza, também, a ajuda financeira ao pobre, que deve ser objeto de reajuste anual ou, já que está na moda, semestral.

Em terceiro lugar, o Papa dirige a bem-aventurança dos pobres em espírito aos *ricos:*

> E a Igreja dos pobres diz o mesmo, com maior força, *àqueles que têm de sobra*, que vivem na abundância, que vivem no *luxo*. Diz-lhes: "Olhai um pouco ao redor! Não vos dói o coração?

Sabemos que não é só a usura fator impeditivo para muitos ricos, mas também o *comodismo* e a *indiferença*. Cuidar de pobre dá trabalho. O pobre não é necessariamente uma pessoa virtuosa. Que haja pobres ingratos e que não se ajudam a si mesmos estamos fartos de ver. A miséria, muitas vezes, é total: miséria material, psicológica e moral. Por isso mesmo, para sermos de fato misericordiosos (para haver a conexão da bem-aventurança com o dom do Conselho e com a virtude da Prudência), precisamos saber dar, embora devamos dar. Sabemos da história de vários ricos que, mesmo não sendo católicos, tinham o gosto de dar e dar muito, o gosto de se desfazer aos poucos do que tinham numa generosidade misteriosa, que é uma forma de amar a Deus às avessas. Diz Gustavo Corção: "Tenho para mim com firmíssima convicção: as almas dadas, dedicadas, debruçadas não se podem perder".

Mas, por outro lado ainda, a bem-aventurança dos misericordiosos supõe o *miserável*. Já a caridade é universal, faz o bem e não olha a quem: pode ser a um rico e a um pobre, a um superior e a um inferior, às pessoas não necessariamente miseráveis. Mas o Papa diz:

> Olhai um pouco ao redor!
> Não vos dói o coração?

Quer dizer: dentro da conexão das virtudes e dos dons, o Papa apela tanto para a caridade como para a misericórdia dos ricos de riqueza material, cultural e espiritual:

> Se tens muito, se tens tanto, recorda-te que deves dar muito, que há tanto que dar. E deves pensar como dar — como organizar toda a vida sócio-econômica e cada um dos setores, a fim de que

> esta vida tenda à igualdade entre os homens e não a um abismo entre eles.
> Se conheces muito e estás colocado no alto da hierarquia social, não te deves esquecer, nem sequer por um segundo, de que, quanto mais alto alguém está, *mais deve servir*! Servir aos outros. De outra forma encontrar-te-ás em perigo de afastar a ti e tua vida do campo das bem-aventuranças e em particular da primeira delas: "Bem-aventurados os pobres em espírito". São *pobres em espírito* também os ricos que, à medida da própria riqueza, não cessam de *dar-se a si mesmos* e de *servir os outros*.

Em outra passagem, diz também o Papa:

> Pobre em espírito não significa exatamente o *homem aberto aos outros*, isto é, a Deus e ao próximo?
> Não é verdade que esta bem-aventurança dos *pobres em espírito* contém ao mesmo tempo uma *advertência* e uma *acusação*? Não é certo que ela diz aos que não são *pobres em espírito* que eles se encontram fora do Reino de Deus, que o Reino de Deus não é e não será participado por eles? Pensando em tais homens que são *ricos*, fechados a Deus e aos homens, sem misericórdia. . . não dirá Cristo em outra passagem: *Ai de vós*! (*Lc.*, 6,24)? *Ai de vós!* — esta palavra soa severa e ameaçadora, sobretudo na boca deste Cristo que costumava falar com bondade e mansidão e costumava repetir: *Bem-aventurados*. E contudo dirá também: *Ai de vós*.

Dentro da conexão das virtudes e dos dons que produzem as bem-aventuranças, para que um rico de riqueza material, cultural ou espiritual seja *pobre em espírito* é preciso que seja também misericordioso: "Bem-aventurados os misericordiosos, porque alcançarão misericórdia." E, com a misericórdia, as demais bem-aventuranças. A misericórdia não é a esmola, diz o Pe. Ambroise Gardeil. A esmola é um ato de misericórdia: uma alma misericordiosa pratica a misericórdia dando esmola. Existem sete espécies de misericórdia corporal e sete espécies de misericórdia espiritual. Que é então a misericórdia? Responde o Pe. A. Gardeil:

> A misericórdia é um sentimento de piedade que nos é inspirado pela caridade, e que nos inclina para o *miserável*, para aquele a quem falta tudo, tanto na ordem temporal como na ordem espiritual. Não há misericórdia sem miseráveis.

Diz o Papa: "Olhai um pouco ao redor! Não vos dói o coração?"
Diz o Pe. A. Gardeil: "É o miserável que desperta o sentimento de misericórdia, regulado pela Prudência e assumido pela Caridade, para que o motor dessa misericórdia seja o amor de Deus.

A misericórdia é uma nuance excelente da caridade fraterna; é nela que o amor para com nossos irmãos atinge sua plenitude; para ser misericordioso é preciso *amar mais* nosso próximo por ser simplesmente bom e amável".

Neste fluxo da misericórdia, dentro da dinâmica do organismo sobrenatural, podemos dizer que, às vezes, um miserável materialmente pode ser misericordioso com um rico de riqueza material, mas miserável espiritualmente, desde que lhe tenha feito uma das sete espécies de obras de misericórdia espiritual.

Podemos dizer também, com Santo Tomás de Aquino, que a Misericórdia é o ato mais especial de Deus, pois, sendo o Ser superior por excelência, *Ipsum Esse subsistens,* nada lhe falta. Quando olha para a pobre criatura, mesmo os anjos, Ele é inclinado a socorrê-la, porque Ele é rico e bom.[7] "Tudo é miserável para Deus — observa o Pe. A. Gardeil — com exceção dos anjos beatificados e santos bem-aventurados do céu, porque já foram transformados."

Por isso, embora as virtudes e os dons sejam conexos, aos ricos, de riqueza temporal (dinheiro, ciência, posição social) são especialmente lembradas pelo Papa a virtude da Temperança, com seu correspondente dom do Temor, e a virtude da Prudência *(recta ratio agibilium),* com seu correspondente dom do Conselho.

Dom do Temor, que leva à bem-aventurança dos pobres em espírito; dom do Conselho, que inclina à bem-aventurança dos misericordiosos:

> Olhai um pouco ao redor!
> Não vos dói o coração?

Eis a mesma verdade da primeira bem-aventurança referindo-se a cada um de modo diverso.

> Tudo isso — *diz o Papa* — se inclui no que disse Cristo no Sermão da Montanha, no conteúdo desta única frase: "Bem-aventurados os pobres em espírito, porque deles é o reino dos céus".

CONCLUSÃO

A Igreja dos pobres não é a Igreja Popular, condenada por João Paulo II no sermão da missa de Manágua, na Nicarágua, em 4-3-1983, e de que fala Dom Boaventura Kloppenburg em seu livro *Igreja Popular,* Agir, 1983. A Igreja dos pobres não é aquela

7. cf. João Paulo II, Encíclica *Dives in Misericordia.*

que utiliza o marxismo na reflexão teológica e na ação pastoral,[8] como querem os libertadores. A Igreja dos pobres é a Igreja dos pobres em espírito. A Igreja dos pobres é a Igreja dos bem-aventurados. A opção pelos pobres é fazer com que os pobres e os ricos se transformem em pobres *em espírito*. A Igreja dos pobres em espírito inclui, portanto, pobre e rico, culto e ignorante, miserável e misericordioso. A Igreja dos pobres é especificada pelas oito bem-aventuranças. Esta a eclesiologia tradicional da Igreja, reafirmada agora pelo Papa João Paulo II. Este o ponto de partida católico para os chamados problemas sociais.

É preciso captar mais a *alma* dos pronunciamentos do Papa do que a variedade dos assuntos. Como gostaríamos de ver nossos bispos, em reunião do Episcopado, tratar desta matéria exatamente neste diapasão das oito bem-aventuranças! Dom Eugênio Sales tem insistido no Sermão do Morro do Vidigal e chamado a atenção para sua importância e proeminência. É preciso ouvir o Papa. É o modo de continuar com ele e com a Igreja: *Ubi Petrus, ibi Ecclesia.*

Descrer da praticabilidade das bem-aventuranças evangélicas é uma forma de apostasia. O Sermão da Montanha são palavras do Verbo que se fez carne e habitou entre nós. Não podemos esquecer, nas horas da tentação de temporalizar o Cristianismo, que,

---

8. "Na verdade, teólogos, filósofos e até mesmo pastores [Dom Hélder Câmara, por exemplo] se perguntam se não seria possível integrar o pensamento de Marx na síntese cristã, como, no século XIII, Santo Tomás de Aquino incorporou as categorias metafísicas de Aristóteles no pensamento cristão. (...) Não seria possível, também, cristianizar Marx? Assumir a cultura marxista, cuja influência é inegável no mundo atual, na apresentação da mensagem cristã? Traduzir essa mensagem evangélica nas categorias sócio-políticas de Marx? A resposta é: *não,* dado o 'caráter absolutamente imanente' do pensamento de Marx, como afirma, sem vacilação, o marxista alemão Korsch. (...) Santo Tomás transformou 'o homem de Aristóteles, como a graça renova a natureza, sem violentar sua estrutura original' (M.-D. Chenu, O.P., *Introduction à l'étude de Saint Thomas d'Aquin,* Vrin, 1974, p. 39). Entretanto, o mesmo não pode dar-se com o homem de Marx, porque a estrutura fundamental do pensamento marxista é *imanente, materialista* e *atéia.*" Cf. Dom José Freire Falcão, "A síntese cristianismo-marxismo", *in Jornal do Brasil,* de 6-4-84.

"Na época de Santo Tomás, o Islamismo era um dos sistemas de pensamento dominante e militante agressivo e, ao mesmo tempo, constituía gravíssimo perigo para o mundo cristão europeu. Como hoje o Marxismo. Santo Tomás, porém, não só não ensaiou nenhuma síntese com o Islamismo, embora se tratasse de uma corrente radicalmente teísta, mas escreveu principalmente contra ele sua *Summa Contra Gentiles.* Vivesse em nossos dias atribulados pelo Marxismo, o gênio cristão de Aquino provavelmente nos ofereceria um análogo e vigoroso tratado *Contra Marx.* Cf. Dom Boaventura Kloppenburg, "Hoje, Santo Tomás seria marxista?", *in Jornal do Brasil,* de 13-7-84.

em última e decisiva instância, o que importa, razão de ser de toda a evangelização, é a salvação eterna das almas. De modo que nossa meta de católicos é a traçada pelo Papa no Vidigal e não diretamente a de acabar (?) com os pobres e a pobreza. Trabalhar contra a pobreza, na medida em que ela atrapalha a salvação das almas — "De que adianta ao homem ganhar o universo inteiro se vier a perder sua alma?" (*Mt.*, 16,26). Por outro lado, "pobres os tereis sempre" (*Mt.*, 26,11). Teremos assim que lutar contra a pobreza e conviver com a pobreza. Neste caso, sem dúvida, será a Igreja dos bem-aventurados pobres *em espírito*, a Igreja dos Pobres, a que melhor saberá trabalhar para que desapareça, ao menos gradativamente, aquele *abismo* que separa os excessivamente ricos das grandes multidões dos pobres, daqueles que vivem na miséria. Será a Igreja dos Pobres *em espírito* que fará tudo para que este abismo não aumente mas diminua. É preciso não esquecer que a pobreza em si mesma é neutra; a abertura para Deus e o próximo, nos pobres em espírito, é que não é neutra: é determinante católica essencial para nossa existência e nossa salvação eterna.[9]

---

9. "Fora da Igreja não há salvação." (Denz. 430-714-1647-1677-1717) — diz a doutrina católica. O axioma significa, ensina o Pe. Ed. Hugon (*Hors de l'Église point de Salut*, Téqui, 1914, p. 303), que "não há salvação para aqueles que não pertencem à Igreja de Cristo nem de fato (*ni en réalité*) nem pelo coração (*ni par le coeur*), *neque reipsa neque desiderio*".

Acrescentamos: não há salvação... mesmo na ordem *temporal*, se nos lembrarmos que a dialética temporal-espiritual é clássica e exata numa perspectiva, quando opõe entre si as coisas da carne e as coisas do espírito, como fez São Paulo, Santo Agostinho, Santo Tomás e toda a Igreja, mas desaparece quando, noutra perspectiva, observamos que, embora distintos, o material e o espiritual incluem o homem todo, composto formado substancialmente de corpo e alma espiritual. Reduzir o temporal ao material é mutilá-lo, esvaziá-lo de sua substância, destruí-lo, como de certo modo viu Jean Mouroux. O espiritual está incluído no temporal, pois o homem tem uma alma espiritual numa situação temporal.

Por outro lado, para se defender o homem todo (composto substancial de corpo e alma), em sua situação temporal, ao contrário do que pregam os "teólogos da libertação", deve-se defender primordialmente não o todo mas a parte mais importante do todo, a alma. Então, estará defendido o homem todo. Daí a importância das oito bem-aventuranças como ponto de partida para a solução dos chamados problemas sociais.

A fé católica ensina que, embora o homem todo, corpo e alma unidos substancialmente no composto humano, seja chamado a receber a comunicação da vida divina trazida à terra por N.S. Jesus Cristo ("um cristão não é uma alma, é um homem"), não obstante, diz ainda o Pe. A. Gardeil (*La Structure de l'Ame et l'Expérience Mystique*, Paris, Gabalda, 1927, 2 v.), o sujeito receptor próprio de nossa vida divina pela graça santificante não é o composto mas é a alma. Nosso corpo, diz Santo Tomás (*Suma*

Com esta bússola que nos deixou o Papa, junto com o exemplo da doação do anel de ouro, no Morro do Vidigal, certamente ajudaremos mais os pobres do que os arautos da "teologia da libertação" que, a pretexto da pobreza e miséria na América Latina, abandonaram a oito bem-aventuranças.

Teológica, III, q. 79, a. 1, ad 3[um]) participará da incorrupção e da glória da nossa alma.

Por essas razões acrescentamos, ou melhor, explicitamos: fora da Igreja não há salvação... *mesmo na ordem temporal.* Diz o senso-comum católico que aqueles que, de algum modo, estão fora da Igreja, *en réalité* (como membros visíveis) ou *par le coeur* (como membros invisíveis), não são objetivamente felizes (bem-aventurados) na ordem temporal porque a felicidade temporal exige, numa determinada perspectiva, a graça de Deus na vida do espírito no tempo. Nesta direção, diz com profundidade o Cardeal Ratzinger: "A cultura atéia do Ocidente moderno vive ainda graças à libertação do terror dos demônios que lhe trouxe o Cristianismo. E se porventura se apagasse esta luz redentora de Cristo, recairia de novo o mundo no terror e no desespero, apesar de toda sua sabedoria e tecnologia." ("Ecco perché la fede è in crisi", *in Jesus* n.° 11 (1984), p. 71.)

2. *Teologia ou ideologia?*

Alguns, de fato, dando atenção às coisas tratadas nesta ciência, e não à razão formal segundo a qual são elas consideradas, determinaram de outro modo o objeto desta ciência. (Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologica,* I P, q.1, a.7, resp. dicend.).

Quidam, vero, attendentes ea quae tractantur in ista scientia, et non ad rationem secundum quam considerantur, assignaverunt aliter materiam huius scientiae.

No Caderno Especial do *Jornal do Brasil,* de 3-2-80, deparo com a seguinte frase de Frei Leonardo Boff, no artigo "Que é isso, a teologia?": "De repente, neste país, a Teologia se tornou assunto das rodas e dos cafés. Talvez seja a primeira vez que nesta geração a Teologia chegou às ruas." E conversei com meus botões: o frade está desafiando. Vamos, pois, analisar os pontos principais dos três artigos de Frei Boff: o citado acima, e os de 17-2-80 e 6-4-80, intitulados respectivamente "É legítima a teologia latino-americana?" e "Marxismo na teologia", já incorporados no livro acima referido (nota 6).

De início, devo dizer que não é legítima a pretendida teologia latino-americana. Quando dizemos que a teologia é universal, estamos dizendo que ela é uma perfeição una; portanto, uma perfeição comum para todas as regiões da terra onde se instalou o homem. Porque a teologia tomista, por exemplo (recomendada insistentemente pela Igreja), é universal (uma perfeição una em seus princípios e em suas linhas mestras), ela pode ser a *mesma* para a Europa, Ásia, África, América Latina etc. Não perde sua identidade e possui a densidade ontológica necessária para cada região. É comum porque é verdadeira. E nada mais comum do que a verdade. De modo que a teologia universal é una e é para toda a catolicidade.

Não existe, por conseguinte, teologia regional, teologia latino-americana. Para demonstrar, com rigor científico, esta afirmação, vamos dar e dissecar a noção verdadeira da sagrada Teologia.[10]

---

10. *Per accidens,* o senso-comum pode julgar a filosofia; *per accidens,* o senso-comum católico ou *sensus fidelium* pode julgar a teologia. Ora, cremos ser má dialética refutar L. Boff só no campo da teologia. Boff deve ser refutado à luz do catecismo e do senso-comum católico. No presente estudo, usamos as duas armas: a *sacra theologia* tomista e o senso-comum católico.

Evidentemente, esta noção é a noção aprovada pelo Magistério Canônico da Igreja, ao longo dos séculos até João Paulo II, como um conhecimento divino-humano (fé e razão) estável. Daí dizermos: noção *verdadeira* da sagrada Teologia. Porque realmente o que está por trás de uma falsa definição de teologia é uma falsa definição de *verdade*, que, em vez de ser a *adaequatio rei et intellectus* (adequação da inteligência ao ser extramental) passaria a ser, evolutivamente, uma *conformitas mentis et vitae* (conformidade da inteligência às exigências da vida humana) — como desastradamente propôs Blondel em 1906.

Mas voltemos ao ponto: que é isso, a Teologia? Afirma Frei Boff: "Para se entender a teologia cumpre entender algo prévio a ela. Isso porque a teologia não é uma realidade primeira. Ela é resultado do esforço de tradução e objetivação deste 'algo prévio'." E mais adiante: "O objeto da Teologia não é *somente* o Deus revelado, mas também todas as coisas *enquanto contempladas à luz de Deus*. É o que já ensinava Santo Tomás na *Suma Teológica* (p. I, q.1, a. 7). Isto comporta que pertence à tarefa da Teologia falar também de política, de economia, de educação e do quer que seja, conquanto fale não politicamente ou economicamente, mas teologicamente sobre estas instâncias, vale dizer, *à luz de Deus.*" [grifo nosso]

Para usar expressões da *disputatio* medieval e que se tornaram clássicas, respondo: *concedo, nego et distinguo. Concedo* (para não deixar de ser condescendente): que há "algo prévio" à Teologia, que é o Deus Uno e Trino, que nos foi dado a conhecer pela Revelação divina. *Concedo:* que os princípios em que está fundamentada a sagrada Teologia são os artigos da fé católica (embora o frade não tenha deixado isso claro). *Nego:* "que o objeto da Teologia não é *somente* o Deus revelado, mas também *todas as coisas enquanto contempladas à luz de Deus. É o que já ensinava Santo Tomás na Suma Teológica* (P. I, q. I, a. 7)." [grifo nosso]

Santo Tomás, recomendadíssimo por Papas e Concílios, numa cadeia ininterrupta desde o século XIV até João Paulo II, determina com precisão o sujeito (ou objeto) da sagrada Teologia na I Parte, Questão I, Artigo 7 da *Suma Teológica:* "Utrum Deus sit subiectum sacrae doctrinae." (Se Deus é o sujeito da sagrada Teologia). Vejamos o núcleo do artigo: "Omnia autem tractantur in sacra doctrina SUB RATIONE DEI: *vel quia sunt ipse Deus; vel quia habent ordinem ad Deum*, ut ad principium et finem. Unde sequitur quod Deus vere sit subiectum huius scientiae". (destaques nossos). Traduzimos: "Todas as coisas são tratadas na sagrada Teologia sob a razão de Deus (isto é, na perspectiva for-

mal de Deus no mistério de sua vida íntima): ou porque são o próprio Deus; ou porque são ordenadas para Deus, como princípio e fim. Donde se segue que Deus verdadeiramente é o sujeito desta ciência."

De acordo com a tradição teológica mantida até hoje pela Igreja (*Optatam totius*, n.º 16), a sentença do Santo Doutor é assim proposta: o objeto formal e especificativo da sagrada Teologia é Deus *sub ratione Deitatis*, à luz da Revelação virtual. *Sub ratione Deitatis*, isto é, sob a razão da Deidade, "segundo o mistério de sua vida íntima, e enquanto Ele é autor da ordem sobrenatural", na expressão de Gonet. Este é o objeto formal e especificativo da *sacra doctrina*. Logo, não podemos dizer esta frase: "O objeto da Teologia não é *somente* [grifo meu] o Deus revelado, mas também. . ." A linguagem é no mínimo equívoca, apesar da ressalva que segue: ". . .enquanto contempladas à luz de Deus". Mesmo porque a criatura só é objeto (objeto *secundário)* da sagrada Teologia secundariamente, isto é, segundo uma relação que mantém com Deus, Deus *sub ratione Deitatis;* ou ainda, *enquanto é ordenada* a Deus, Deus *sub ratione Deitatis*. Não basta dizer, como disse Frei Boff: ". . . enquanto contempladas à luz de Deus", para que as criaturas (o homem, a graça, os sacramentos, as virtudes etc.) sejam objetos secundários da sagrada Teologia. Pela fé (que adere à Revelação formal) também contemplamos as coisas à luz de Deus, e no entanto fé e teologia distinguem-se essencialmente. Para a Teologia (que argumenta à luz da Revelação formal e virtual) temos que dizer: enquanto contempladas à luz de Deus *e ordenadas para Deus sub ratione Deitatis*, à luz da Revelação virtual. No artigo da *Summa* em questão, Santo Tomás é muito claro: de todas as coisas trata a sagrada Teologia, mas segundo uma ordem para Deus, *enquanto ordenadas* para Deus *sub ratione Deitatis*. Muito elucidativa é a analogia de Garrigou-Lagrange: a sagrada Teologia trata das criaturas e as considera em relação a Deus *sub ratione Deitatis*, assim como a medicina considera os medicamentos de composição mineral e as plantas medicinais *em relação à saúde do homem*, e não em relação à mineralogia e à botânica. (*De Deo Uno*, p. 67) Assim, a sagrada Teologia trata das criaturas enquanto são vestígios ou imagens de Deus.

Mas como sabemos que a chamada "teologia da libertação" não trata de política, economia, educação, como criaturas ordenadas para Deus *sub ratione Deitatis*, constituindo a matéria destas disciplinas em reais objetos secundários da sagrada Teologia? Muito simples, diz a voz do senso-comum: pelos seus efeitos. É só abrir os livros que escreveram os Padres Gutiérrez, Assmann (ex-padre),

Boff, Libânio, Juan Segundo, Segundo Galilea, para citar alguns. Eles não fazem teologia com os *loci theologici* clássicos, intemporais e necessários da Igreja, com as fontes de argumentação fundamentais, sem as quais não há método teológico, sem as quais não há teologia: Sagrada Escritura e Tradição Apostólica.

Santo Tomás já havia chamado atenção para este desvio que cometem os "teólogos da libertação", exatamente na passagem da *Summa* dada por Boff e à qual o frade não prestou a devida atenção: "Alguns, de fato, dando atenção às coisas tratadas nesta ciência, *e não à razão formal segundo a qual são elas consideradas,* determinaram de outro modo o objeto desta ciência". [grifo nosso]

Abramos ao acaso o livro *Teología de la Liberación*, do peruano Gustavo Gutiérrez. Que lugares teológicos encontramos como fontes de argumentação? São Gregório Nazianzeno? São Leão Magno? São Basílio? São João Crisóstomo? São Jerônimo? Santo Ambrósio? Santo Irineu? Santo Agostinho? São João Damasceno? Nada. Nada. Nem uma palavra dos Santos Padres da Igreja, os porta-vozes autênticos da Tradição Apostólica, no sentido que lhes dá a Igreja Católica, Apostólica, Romana. E da Sagrada Escritura, o que citam os "teólogos da libertação"? Nada. Nada. Recorrem, sim, às vezes, a uma passagem do *Êxodo,* com exegese própria, para justificar a chamada "teologia da libertação".

Ao contrário, os *loci theologici* que encontramos nos rodapés do livro de Gutiérrez são autores protestantes (Bonhoeffer, Bultmann, Cullmann, Moltmann, Pannenberg, von Rad, Karl Barth); são autores da chamada esquerda festiva (Fernando Henrique Cardoso, Paulo Freire, Celso Furtado, Hélio Jaguaribe, Márcio Moreira Alves, Rubem Alves, Cândido Mendes de Almeida); são autores da chamada ala progressista (Pe. H. de Lima Vaz, *Père* Bigo, *Père* Bouillard, *Père* Chenu, Dom Hélder Câmara, *Père* Y. Congar, Dom Fragoso, Pe. González-Ruiz, Pe. Hans Küng, Pe. Léon Dufour, Pe. Metz, Pe. Karl Rahner, Pe. Schillebeeckx, Pe. Schoonenberg, Pe. Teilhard de Chardin, Cardeal Suenens, e Loisy, o modernista do início do século); finalmente, autores declaradamente marxistas e comunistas (Althusser, E. Bloch, Pe. E. Cardenal, Frei J. Cardonnel, Pe. J. Comblin, o ex-padre Assmann, Fidel Castro, *Che* Guevara, R. Debray, Garaudy, L. Goldmann, Gramsci, Lênin, Lukács, Marx).

Podemos fazer o mesmo teste com Hugo Assmann. Abramos ao acaso seu livro *Teología desde la Práxis de la Liberación.* Que lugares teológicos encontramos, como fontes de argumentação? A Sagrada Escritura? A Patrística? Nada. Ao contrário, lá estão nos rodapés: G. Gutiérrez, Segundo Galilea, Metz, Moltmann, Paulo Freire, Marcuse, Comblin, Juan Segundo, Rubem Alves, Chenu, o

próprio Hugo Asmann, Karl Rahner, Cândido Mendes de Almeida, Henrique C. de Lima Vaz, Merleau-Ponty, Garaudy.

Vamos ao terceiro teste. Abramos Leonardo Boff, o livro *Jesus Cristo Libertador* (uma espécie de obra básica boffiana de natureza ideológica e não cristológica, como já dizíamos, em artigo, em 1974!). Que lugares teológicos encontramos como fonte de argumentação? A Patrística? Nada. Nada. A Sagrada Escritura? Sim, mas citadas à luz da exegese de teólogos protestantes e/ou protestantizados (Robinson, Käsemann, Bornkamm, Mussner, Geiselmann, Trilling, Pannenberg, H. Braun, Sölle, van Buren, Bonhoeffer, Cullmann, Moltmann, Gogarten, von Rad, Karl Rahner, Metz, Hans Küng, e o próprio L. Boff).

Como já se queixava o saudoso jesuíta Padre Paulo Bannwarth,[11] Boff cita, às dezenas, os autores protestantes, enquanto os grandes exegetas católicos (como M.-J. Lagrange e toda a Escola Bíblica de Jerusalém, para citar um exemplo) são deixados na sombra. Daí a heterodoxia doutrinária na obra de Boff, o qual, mediante processo canônico na Santa Sé, depôs, em 7-9-84, perante a Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, por decisão do Santo Padre João Paulo II.[12] Nas obras que se seguiram a *Jesus Cristo Libertador*, ficam mais nítidos os lugares teológicos de que se serve o frade para fazer "teologia da libertação": além dos outros "libertadores" latino-americanos (Gutiérrez, Sobrino...), Boff, em geral, segue um conhecidíssimo *locus theologicus* que os cientistas denominam massa encefálica e os cariocas *cuca*.

Por conseguinte, se quiséssemos resumir a aventura a que se lançaram os ditos "teólogos da libertação", tomando-se como exemplo de fácil verificação os três artigos de Boff no JB, diríamos o seguinte:

1.º) Boff *reduz* a sagrada Teologia ao seu objeto secundário: as criaturas, especificamente sob os aspectos sócio-econômico-políticos;

---

11. P. Bannwarth, S.J., *Em Defesa das Sagradas Escrituras* [Apreciação de algumas teorias de teólogos modernos: Hans Küng, Ed. Schillebeeckx, J. Comblin, Leonardo Boff e Carlos Mesters], Rio, s. ed., 1973, 116 p.

12. Demos graças a Deus por toda esta reação visível da Santa Igreja Católica à chamada Igreja Progressista (Invisivelmente, a reação já data de 10 anos). Como acertadamente disse o próprio Leonardo Boff a *O Globo* de 2-9-84, poucos dias antes de sua partida para Roma e já tendo sido publicado, por furo jornalístico, o documento *conclusivo* do Magistério pontifício sobre a Teologia da Libertação (*Instrução sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação*): "Será a própria Igreja Progressista do Brasil e da América Latina que estará sendo julgada pelo Vaticano".

2.º) Boff *mantém* este objeto secundário (por hipótese, a situação sócio-econômica dos povos latino-americanos), sem ordenação ao Objeto principal, que é Deus *sub ratione Deitatis;* enquanto que a sagrada Teologia ensinada pela Igreja trata deste objeto na I.ª II.ªᵉ e na II.ª II.ªᵉ da *Summa Theologica;*

3.º) Boff *descaracteriza* a sagrada Teologia, uma vez que tira ao objeto secundário (a pobreza, por hipótese) sua ordenação ao Objeto principal;

4.º) logo, a "teologia da libertação" não é teologia.

Que é então a "teologia da libertação"? É uma reviravolta de todo o Cristianismo *sub specie marxismi*. Diremos que é uma subespécie da ideologia marxista. O próprio Boff confessa no artigo *Marxismo na teologia:* "Que tipo de marxismo pode ser útil à teologia? Podemos agora responder: o marxismo como teoria científica das realidades sócio-históricas. Ele nos ajuda a entender, não Deus, a graça, o Reino, mas a formação, os conflitos e o desenvolvimento das sociedades humanas." É o chamado *materialismo histórico*. Ouçamos um pouco mais a confissão marxista de Boff: "O marxismo não entra em todas as partes da construção teológica; entra no momento da apreensão que o teólogo faz da realidade social; utiliza este método e não outro porque lhe parece mais adequado para denunciar as falsificações ideológicas do capitalismo, *ocultando as verdadeiras causas que geram o empobrecimento* que é principalmente a acumulação da riqueza em poucas mãos com a exclusão das grandes maiorias. Este tipo de análise se afina melhor com a intenção da fé". (grifos nossos). E arremata Boff: "O que propomos não é teologia dentro do marxismo, mas marxismo (materialismo histórico) dentro da teologia".

Ora, todo mundo já sabe hoje que o materialismo histórico de Marx *não explica* as verdadeiras causas que geram a pobreza. Reduzir tudo, em última instância, como queria Marx e quer Boff, ao determinismo econômico dos meios de produção, é desconhecer as verdadeiras causas, não é explicar, não é fazer teoria científica. As verdadeiras causas do empobrecimento são múltiplas, dentre as quais não podemos esquecer as principais, as causas *morais* (e não econômicas) do apego aos bens materiais.

Para bem entender isto, fomos buscar uma página luminosa de Donoso Cortés (contemporâneo de Marx) a respeito das causas das revoluções, extraída de seu *Discurso sobre la Dictadura* (1849). Diz o grande de Espanha:

> Indo às causas desta revolução, o partido progressista tem as mesmas causas para tudo. O senhor Cortina nos disse ontem que

> há revoluções porque há ilegalidades e porque o instinto dos povos os levanta uniformemente e espontaneamente contra os tiranos. Já antes nos havia dito o senhor Ordax Avecilla: 'Quereis evitar as revoluções? Dai de comer aos famintos.' Veja-se, pois, aqui a teoria do partido progressista em toda sua extensão: as causas da revolução são, de um lado, a miséria; de outro lado, a tirania. Senhores! Esta teoria é contrária, totalmente contrária à História. Peço que me citem um exemplo de revolução feita e consumada por povos escravos ou por povos famintos. As revoluções são enfermidades dos povos ricos; as revoluções são enfermidades dos povos livres. O mundo antigo era um mundo em que os escravos eram a maior parte do gênero humano; citai-me que revolução foi feita por estes escravos. O que mais puderam conseguir foi fomentar algumas guerras servis; mas as revoluções profundas foram feitas sempre por opulentíssimos aristocratas. Não, senhores, não está na escravidão, não está na miséria o germe das revoluções; o germe das revoluções está nos desejos super-excitados da multidão pelos tribunos que a exploram e dela se beneficiam. *E sereis como os ricos*: vede aí a fórmula das revoluções socialistas contra as classes médias. *E sereis como os nobres*: vede aí a fórmula das revoluções das classes médias contra as classes nobres. *E sereis como os reis*: vede aí a fórmula das revoluções das classes nobres contra os reis. Por último, senhores: *e sereis como deuses*: vede aí a fórmula da primeira rebelião do homem contra Deus. Desde Adão, o primeiro rebelde, até Proudhon, o último ímpio, esta é a fórmula de todas as revoluções. (Donoso Cortés, *Obras Completas*, BAC, Madri, 1970, 2.º vol. p. 311-312)

As causas da pobreza são múltiplas e as principais são *morais:* a usura, a ganância, o apego aos bens materiais. Em vez de insuflar o ressentimento nos pobres carentes de bens materiais, os "teólogos da libertação" deveriam despertar nos ricos e nos pobres o *espírito da pobreza* evangélica. Um dos graves defeitos da chamada "teologia da libertação" é que ela não liberta o pobre: nem do pecado nem da fome. Não liberta porque é uma ausência de espiritualidade católica. Não sabem os "teólogos da libertação" que quanto mais os homens procurarem os bens espirituais tanto mais eles desejarão fazer o seu próximo participante de seus bens materiais? Só pelo desprendimento dos bens terrestres é que podemos compreender esta verdade da espiritualidade católica perene: ao contrário dos bens espirituais, os bens materiais dividem os homens, porque os bens materiais não podem pertencer simultaneamente e integralmente a muitos homens. Muitos não podem possuir, ao mesmo tempo e integralmente, a mesma casa, o mesmo campo, o mesmo terreno; daí as divisões, as lutas, os processos, as guerras. Ao contrário, os bens espirituais, como a verdade, a virtude, o

próprio Deus, podem pertencer simultaneamente e integralmente a muitos; muitos podem possuir, ao mesmo tempo, a mesma virtude, a mesma verdade, o mesmo Deus que se dá a cada um de nós todo inteiro na Comunhão. Por conseguinte, enquanto a procura desenfreada de bens materiais divide profundamente os homens, a procura dos bens espirituais os une. Ela nos une tanto mais quanto mais procurarmos estes bens superiores. Explica-se, portanto, que para combater a cobiça, a concupiscência dos olhos, o desejo das riquezas, a avareza, o esquecimento dos pobres etc., Nosso Senhor nos aconselhou a *pobreza evangélica,* o desapego dos bens terrestres. Jesus nos leva assim a desejar vivamente os bens espirituais, que unem. — Estas linhas maravilhosas da tradicional espiritualidade católica são de Garrigou-Lagrange; o leitor pode continuar a leitura na obra *Les Trois Ages de la Vie Intérieure,* Les Éditions du Cerf, Paris, 1939, 2 v.

Os "teólogos da libertação" equivocam-se quando vão aos pobres de pobreza material insuflar neles o ressentimento. Deveriam ir aos ricos de riqueza material despertar neles o gosto pelo *espírito de pobreza,* pelo desapego aos bens materiais. Só assim se conseguiria libertar um pouco o rico de seu apego aos bens materiais (quando for o caso) e o pobre de seu ressentimento e de sua cobiça dos bens materiais (quando for o caso). A pobreza espiritual (desapego) foi canonizada por Jesus no Sermão da Montanha: "Bem-aventurados os *pobres em espírito* porque deles é o Reino dos céus." (*Mt.,* V, 3).

É preciso voltar ao espírito de pobreza evangélica para libertar (se se quiser manter o termo) o homem do pecado e da fome de comida. Enquanto insistirem na pobreza de bens materiais, e não no espírito da pobreza evangélica, os "teólogos da libertação" e seus adeptos estarão aumentando os pobres de bens materiais na face da terra. Não podemos perder de vista o que disse Jesus, em *Mateus,* VI, 25-34: "Não vos inquieteis com vossa vida, com o que haveis de comer ou beber; nem com vosso corpo, com que haveis de vestir. A vida não é mais importante que o alimento e o corpo mais importante que a roupa? Olhai os pássaros do céu, eles não semeiam, nem moem..., o Pai dos céus os alimenta. Vós não valeis mais que eles?... Procurai primeiro o Reino de Deus e sua justiça, e tudo isto vos será dado de acréscimo." São palavras do Verbo que se fez carne e habitou entre nós.

Este é o espírito de desapego dos bens terrestres, o espírito de pobreza evangélica. Como dizem os mestres espirituais: a prática efetiva desta pobreza voluntária é de conselho, não é obrigatória. São os votos que fazem os religiosos: voto de obediência, de castidade, de pobreza, compromissos de renúncia para sempre às três

concupiscências: a independência da vontade, o prazer, e os bens deste mundo. Mas para ser perfeito é preciso ter pelo menos o *espírito* deste conselho, o espírito de desapego às riquezas terrestres, quer se possuam ou não bens materiais.

Se percorrermos a vida dos santos vamos encontrar exemplos mais do que eloqüentes de amor ao pobre através do espírito de pobreza, de desprendimento dos bens materiais e da pregação dos bens espirituais. São Luís, rei de França, conta-nos São Francisco de Sales na *Introdução à Vida Devota,* servia muitas vezes à mesa dos pobres a quem ele dava de comer e fazia vir à sua mesa três pobres quase todos os dias, e muitas vezes comia os restos de sua sopa com um raro amor. Santa Isabel da Hungria é outro exemplo. São Francisco de Assis, São Domingos de Gusmão e São Vicente de Paulo, outros tantos. Melhor que os "teólogos da libertação" andou também São Bento-José Labre, que tinha especial devoção pela pobreza (pobreza material e espírito de pobreza). Quando mendigava e alguém lhe dava alguma coisa, ao receber dizia invariavelmente: "Pouco, pouco". Contam os biógrafos que, na hora de sua morte, quando mendigava numa das ruas de Roma, o santo começou a murmurar alguma coisa. Um transeunte abaixou-se para ouvir o que dizia o moribundo e ainda colheu estas palavras da santa temperança: "Pouco, pouco".

Não podíamos deixar de abrir um parágrafo para lembrar a figura de Madre Teresa de Calcutá, a serva dos pobres mais pobres, que hoje desconcerta o mundo com seu *testemunho* vivo de amor a Deus na pessoa do pobre mais pobre. A título de ilustração, transcrevemos uma pequenina história narrada por ela mesma em seu livro *La Alegria de Darse a los Demás*, Ed. Paulinas, Madri, 1977:

> Nós também temos milhares de leprosos. Eles são maravilhosos, admiráveis, ainda que estejam com as carnes desfiguradas. No Natal passado estive com eles (anualmente lhes damos uma festa natalina). E disse-lhes que o que eles tinham era um dom de Deus, que Deus sente um amor especial por eles, que eles são plenamente aceitos por Deus, *que o que eles têm não é um pecado.* [grifos nossos]. Um ancião, que já estava completamente desfigurado, procurou aproximar-se de mim e me disse: "Repete de novo!"

Saberia um "teólogo da libertação" falar ao pobre esta linguagem da espiritualidade tradicional da Igreja?

O que os "teólogos da libertação" sabem fazer é aderir ao materialismo histórico e dialético, é falar de estruturas opressoras, é açular o ressentimento do pobre contra o rico e contra o clas-

"É preciso voltar ao espírito de pobreza evangélica para libertar o homem do pecado e da fome de comida."

se-média, é tirar do pobre aquilo que ele tem e que deveria ser cultivado e elevado: a Dignidade. Pobre marxista é duplamente pobre: continua pobre e pobre ressentido.

Em toda a tradição católica o vocábulo *pobreza* tem dois sentidos, como vimos: o sentido maior, de desapego às coisas terrenas, às criaturas. Daí a bem-aventurança: "Bem-aventurados os *pobres em espírito* porque deles é o Reino dos céus." (*Mt.*, V, 3). A pobreza, pois, neste sentido, é uma bem-aventurança, é um efeito do Dom do Temor, princípio da Sabedoria. Neste sentido também, o espírito de pobreza evangélica é a única saída do falso dilema comunismo-capitalismo. Existe também o sentido menor, de pobreza-carência-de-bens-materiais necessários à subsistência humana. Conhecida é a advertência de Jesus: "Pobres os tereis sempre convosco, mas a Mim não tereis sempre." (*Mt.*, 26,11).

Despertar, por conseguinte, e alimentar no pobre (de pobreza material) o *ressentimento* é a maior perversidade que se pode fazer a um pobre. Ora, a luta de classe marxista e libertadora alimenta-se exatamente do ressentimento que desperta no pobre, no menos favorecido materialmente ("E sereis como os ricos!"). Vemos isso nas chamadas Comunidades Eclesiais de Base, vimos isso num programa de televisão, a propósito de Puebla, estampado na cara do lavrador Maximino. O maior escândalo, pois, do mundo moderno, não foi só o abandono da *classe* operária: foi a corrupção do operário, ao insuflar-lhe desejos super-excitados de bens materiais e de ganância, foi privar o coração do homem contemporâneo — pobre, remediado, rico — do espírito de pobreza.

Como dizíamos inicialmente, a "teologia da libertação" é uma subespécie da ideologia marxista.[13] É uma ideologia derivada. Por

---

13. "Ora, nestes primeiros quatro anos da década de 1980, um estranho fato semântico ocorreu: a Teologia da Libertação de conotação marxista devorou as outras duas tendências [a de tipo sócio-popular e a de cunho evangélico] e apropriou-se, como de um monopólio seu, da fórmula 'Teologia da Libertação'. E neste ponto estamos nós, diante desta corrente de inspiração marxista, apresentada como a única e verdadeira Teologia da Libertação.

"Efetivamente, hoje, quando se fala de Teologia da Libertação, em que autores se pensa? A única resposta honesta, me parece, é esta: em Leonardo Boff, em Clodovis Boff, em Jon Sobrino, em Gustavo Gutiérrez, em Hugo Assmann, em Teófilo Cabestrero, em Pablo Richard, em Enrique Dussel etc. E entre eles, o acordo é total: a) — a Teologia da Libertação pretende ser uma interpretação global do fenômeno cristão; b) — todo o Cristianismo deve ser entendido como *uma práxis de libertação*; c) — *toda a realidade é política* e assim também a libertação é um conceito político; d) — a Teologia da Libertação não apenas pode, mas *deve usar a ferramenta*

falta de talento ou outro motivo, o fato é que o léxico "teológico" dos libertadores nada tem de original. Sofreu vários processos, dentre os quais o processo de semântica marxista. Exemplifiquemos. Na *sacra doctrina,* isto é, na sagrada teologia oficial da Igreja (vide o novo *Código de Direito Canônico,* cân. 251 e 252 § 3.º (antigo cân. 1.366 § 2.º), não existem, *no sentido que lhes dão os falsos teólogos,* os termos: libertação, opressão, páscoa, reino, Igreja, sacramento, profeta, escatologia, esperança, justiça, pobreza, riqueza etc.[14] É só abrir a Doutrina tradicional da Igreja, da Patrística a Garrigou-Lagrange (†1964). É só abrir São João Crisóstomo, São Basílio, Santo Inácio de Antioquia, São Cirilo de Alexandria, Santo Agostinho, São João Damasceno, Santo Tomás de Aquino, os grandes Comentadores tomistas, Caietanus, João de Santo Tomás, o Ferrariense, o grande jesuíta Francisco Suarez, Vitória, Gonet, Billuart, Mattiusi, Sanseverino, Kleutgen, Ambroise Gardeil, Billot, Penido, Charles Journet, Charles Boyer. . . É só abrir as páginas memoráveis do velho Denzinger e lá veremos a palavra perene, *na significação perene,* do Magistério da Igreja!

Reduzir, pois, a sagrada Teologia ao seu objeto secundário, como dizíamos, além de desvirtuá-lo — uma vez que a criatura só é objeto secundário da Teologia, um *quid Dei,* se ordenada ao Objeto principal que é Deus *sub ratione Deitatis* — é dar valor absoluto a uma coisa relativa. Exatamente isto é que caracteriza

---

da análise marxista da sociedade, análise que é julgada 'científica' e talvez mesmo a palavra *definitiva* sobre o assunto. A disseminação das idéias da Teologia da Libertação de inspiração marxista é impressionante entre nós, no Brasil. Seus grãos e suas sementes são difundidos desde as cátedras de Teologia e de Filosofia, nos Seminários e Faculdades, até a última capilaridade das religiosas, trabalhando entre os pobres das periferias urbanas ou nos povoados perdidos do sertão.

"No Brasil de hoje, nos meios católicos, quase tudo transuda esta distorção, muito mais marxista do que cristã, que se auto-intitula 'Teologia da Libertação': os livros, as revistas, os folhetos litúrgicos, os cantos religiosos, a pastoral setorial".

Cf. Dom Luciano J. Cabral Duarte, "Reflexões sobre a Teologia da Libertação", *in Jornal do Brasil,* de 16-3-84.

14. Remetemos o leitor ao excelente artigo de Dom Boaventura Kloppenburg, OFM, "O complicado debate com a Teologia da Libertação", *in Jornal do Brasil,* de 11-5-84, em que o autor dá as quatro características essenciais da chamada "teologia da libertação": *anonimato, esoterismo, anfibologia, categorias marxistas.* Falando da anfibologia, refere-se Dom Boaventura à análise crítica do Cardeal J. Ratzinger à teologia da libertação publicada na revista italiana *30 Giorni,* n.º 3 (1984) — "La cosa è più difficile tuttavia in quanto molti teologi della liberazione continuano ad usare gran parte del linguaggio ascetico e dogmatico della Chiesa in chiave nuova." —: "O Cardeal acusa a teologia da libertação de continuar usando o vocabulário comum, mas de conferir aos termos outros sentidos."

uma gnose, e a ideologia é o substituto político da religião, de fundo gnóstico. A naturalização da sagrada Teologia, que tem a Revelação divina como ponto de partida, leva a uma reviravolta antropológica que tem a Ideologia como *point-de-départ*. A partir daí, apesar da mantença do léxico e do linguajar teológicos, *à côté* de introduções de semântica marxista, tudo se desumaniza. Fala-se de pobre, opressão, libertação, faz-se Congresso Teológico Ecumênico Internacional em São Paulo, viaja-se, publica-se, mas o pobre-pobre é tornado ente abstrato, a pobreza é tratada fora de seu lugar de objeto teológico *ordenado* ao Objeto principal que é Deus, Autor da ordem sobrenatural; e fora também de uma análise crítica realista, à luz das ciências sociais do século vinte. Em suma, na ótica ideológica, a pobreza não é tratada nem à luz da ciência ("os teólogos da libertação" não usam o método científico) nem à luz da ciência maior, a sabedoria teológica (os "teólogos da libertação" abandonaram o Objeto principal da Teologia). Só nos resta dizer que a teologia, assim alterada, por uma reviravolta naturalista, nada tem a ver com a *sacra doctrina*, a sagrada Teologia da *Suma Teológica* do Doutor Comum da Igreja, Santo Tomás de Aquino. Só nos resta afirmar que a chamada "teologia da libertação" é, realmente, uma ideologia.

Ideologia é o nome político da gnose. A "teologia da libertação", dissemos, é uma ideologia derivada. Força uma síntese impossível: a ideologia marxista (através do materialismo histórico e dialético) com a fé católica,[15] a pretexto das situações de pobreza e miséria de grande parcela de populações da América Latina. Esta ideologia derivada constitui um desvio e uma aberração. Não é, por conseguinte, nem teologia nem sociologia, dado seu caráter anti-científico, uma vez que, para os "teólogos da libertação", a práxis é que produz a verdade. Cf. *Petrus* 55 (1985), p. 8-17.

Seguindo o esquema proposto por Cottier em *La Mort des Idéologies et l'Espérance*, Ed. du Cerf, Paris, 1970, poderíamos encontrar na "teologia da libertação" os elementos característicos da ideologia:

1.º) uma visão integral, uma cosmovisão; nesta representação da realidade, o "teólogo da libertação" converge tudo para uma salvação integral do homem, corpo e alma. Ocupam primei-

15. "Raniero La Valle, do grupo *Cristãos para o Socialismo*, no Congresso deste movimento em Nápoles, em novembro de 1974, queria *resolver a tensão e o conflito entre fé e política, abolindo a fé.*" Cf. J. Ricart Torrens, *Catecismo Social*, Revista Ave Maria, Barcelona, 1979, p. 230.

ro plano, neste esquema, a História, a Sociedade, as Estruturas Econômicas, como entidades soteriológicas do homem, peça do povo de Deus em marcha na História. Estas são as fontes gnósticas da "teologia da libertação": a idéia de *homem integral*. A 'teologia da libertação é uma bolha temporã das doutrinas da *integração* que abundaram na primeira metade deste século: nacionalismo integral, de Maurras; estado integral, de Plínio Salgado; convergência (integral) para o ponto ômega, de Teilhard de Chardin;

2.º) consciência de uma missão histórica de que está imbuído um grupo social. Exemplo: a consciência das chamadas Comunidades Eclesiais de Base, de que deverão construir uma *nova* Igreja, fundamentalmente outra, distinta da velha Igreja Católica;

3.º) a ideologia não é *teoria* pura. Ela é, diz Cottier, diretamente inspiradora da ação político-histórica do grupo e concebida em vistas desta ação. É preciso marcar este caráter prático de uma ideologia, que é a visão de um destino, de uma vocação, de tal modo, observa o mesmo Cottier, que a ação política ou social se acha assim integrada na visão total, de que ela recebe sua justificação ética e sua racionalidade. Tal componente da *práxis* ideológica, na "teologia da libertação", vemos hoje, a olhos nus, na revolução marxista-clerical da Nicarágua, nas tentativas do mesmo gênero em El Salvador, e nas greves dos metalúrgicos de São Bernardo do Campo, em São Paulo, em 1980, em que, de algum modo, tiveram participação o jesuíta João Batista Libânio, seu parente *Frei* Betto, o Bispo Dom Cláudio Hummes, e o Cardeal Arns;

4.º) uma tal ação, momento da ideologia, diz Cottier, visa à mutação social e política, cria uma nova História, que se distinga radicalmente das concepções habituais das sociedades tradicionais, que implicam a idéia de uma ordem estável. Daí o incentivo dado pelos "teólogos da libertação" às lutas de classes e aos movimentos de libertação dita popular;

5.º) finalmente, conclui Cottier, a ideologia envolve uma avaliação do destino sócio-político como destino último do homem: "o indivíduo encontra seu fim, ou sua felicidade, na participação deste destino, cuja consciência é a ideologia". A julgar pelos trabalhos dos "teólogos da libertação" (Gutiérrez, *Teología de la Liberación*, e L. Boff, "As eclesiologias presentes nas comunidades eclesiais de base", *in* SEDOC, 7-5-75, por exemplo), outra não é a destinação sócio-política daquilo que indevidamente se vem chamando "teologia da libertação".

CONCLUSÃO — todo este estudo foi feito com o pensamento no leitor interessado e não esclarecido. Diante da obra de Leo-

nardo Boff, cheia de erros contra a Fé[16] como também cheia de erros e ambigüidades filosóficas e teológicas, a par de violências constantes contra o senso-comum, diante de tudo isto não negamos que poderíamos ter reduzido nosso trabalho às decisivas linhas que, em 1972, escreveu Gustavo Corção n' *O Globo,* a propósito da leitura que fez da primeira página de *Jesus Cristo Libertador:*

> Vamos, pois, ao livro do Sr. Leonardo Boff, mas de início quero deixar bem clara a perspectiva de minha abordagem. Talvez voltemos a dizer alguma coisa sobre a matéria tratada ou maltrata-

16. Para dar somente alguns exemplos dos erros de Leonardo Boff (elevado em 1982 pela CNBB à categoria de teólogo da Comissão Episcopal de Doutrina): *Eclesiogênese,* p. 79-80, em que afirma que um leigo, não ordenado, pode, em caso de necessidade, tornar Cristo presente sacramentalmente; *Jesus Cristo Libertador,* p. 11-285, em que nega a divindade e a ressurreição de N.S. Jesus Cristo. Recomendamos vivamente a crítica feita ao livro na *Revue Thomiste,* n.º 79 (1979), pelo consagrado teólogo dominicano Marie-Vincent Leroy; *Una Iglesia que nace del Pueblo* (Ed. Sígueme, Salamanca, 1979), em que nega a Igreja Institucional em favor de uma Igreja Popular. Recomendamos a leitura da carta do Papa João Paulo II aos Bispos da Nicarágua, de 29-6-82 (*in L'Osservatore Romano,* ed. em português, de 15-8-82), em que o Santo Padre *condena* formalmente a chamada "Igreja Popular" ou "Igreja-que-nasce-do-povo". Recomendamos também a crítica feita ao livro de Boff pelo Pe. A. Perego, S.J., na revista *Divus Thomas,* de Piacenza, 83.3 (1980), p. 289-291; *Igreja*: *Carisma e Poder* (Ed. Vozes, Petrópolis, 1981), em que nega ou relativiza diversos dogmas católicos, dentre os quais os referentes à estrutura da Igreja, à concepção do próprio dogma, ao exercício do poder sagrado e ao profetismo. Cf. a *Notificação sobre o livro "Igreja: Carisma e Poder — Ensaios de Eclesiologia Militante,* da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, de 11-3-85, aprovada e mandada publicar pelo Papa, e em que se diz na Conclusão: "Ao tornar público o que acima ficou exposto, a Congregação sente-se na obrigação de declarar, outrossim, que *as opções aqui analisadas de Frei Leonardo Boff são de tal natureza que põem em perigo a sã doutrina da fé,* que esta mesma Congregação tem o dever de promover e tutelar". [destaque nosso] Recomendamos também a crítica feita ao livro pelo teólogo franciscano, hoje Bispo-Auxiliar de Salvador-BA, Dom Boaventura Kloppenburg, na revista *Communio* (ed. bras.) n.º 2 (1982), p. 126-147, como também em seu livro *Igreja Popular,* Rio de Janeiro, Agir, p. 179-186. Recomendamos ainda a crítica do saudoso Pe. Paulo Bannwarth, S.J., no seu livro *Em Defesa das Sagradas Escrituras,* Rio, 1973, p. 45-52 e 61-71; *Os Sacramentos da Vida e a Vida dos Sacramentos,* p. 9-80, em que afirma que os sacramentos instituídos por Jesus Cristo não são sete, como ensina a Igreja, mas que existem sacramentos *naturais,* que toda religião cristã ou pagã possui também uma estrutura sacramental; que o dia-a-dia é cheio de sacramentos, como o "sacramento da caneca" (p. 16) e o "sacramento do toco de cigarro" (p. 21); *A Ressurreição de Cristo — A nossa ressurreição na morte* (Ed. Vozes, 1973), p. 9-109, em que nega a ressurreição de Cristo e a nossa, tais como ensina a Santa Igreja Católica. Recomendamos a crítica do Pe. Paulo Bannwarth, S.J., ainda no seu

da no livro. Antes disto quero restringir-me à consideração de duas propostas preliminares do autor, que considero inaceitáveis, e que, para mim, o *desqualificam*, até sinais de retratação e de conversão.

A primeira proposta está no início do Capítulo I. Depois da pergunta de Nosso Senhor aos seus discípulos: "Quem dizem os homens que eu sou?", o autor escreve: "Essa pergunta de Jesus a seus discípulos ressoa através dos séculos até hoje e possui a mesma atualidade como quando [*sic*] foi colocada [*sic*] pela primeira vez em Cesaréia de Filipe (*Mc.*, 8,29). Todo homem que alguma vez se interessou por Cristo não pode se esquivar a semelhante questionamento" [*sic*].

"A cada geração cabe responder dentro do contexto de sua compreensão do mundo, do homem e de Deus." (grifo meu)

Sem deter-me na má qualidade da língua, lembro ao leitor que essa passagem, em que Nosso Senhor, interpelando os discípulos, provoca a resposta de Simão Pedro: "Tu és o Cristo, Filho de Deus vivo" e a louvação de Jesus: "Feliz és tu, Simão Bar-Jona, porque não foram o sangue e a carne que te ensinaram, mas meu Pai que está no céu" encerra a mais decisiva afirmação que Cristo faz de si mesmo e da Igreja edificada sobre Pedro, e autorizada a ensinar a mesma verdade até o fim do mundo. Além disso, Jesus Cristo nos ensina definitivamente, nesta passagem, que não lhe interessam as opiniões ditadas pela carne e pelo sangue, mas somente as verdades reveladas pelo Pai.

---

livro *Em Defesa das Sagradas Escrituras*, p. 73-83. Cf. também Armando Bandera, O.P., *La muerte de Jesucristo en la Cristología de Leonardo Boff*, Universidad de Navarra, Espanha, 1981.

3. *Catequese ontem e hoje*

Com saudades da Igreja dos pobres em espírito — fora da qual não há esperança — voltam-se os cristãos brasileiros para seus primeiros missionários e, comovidos, detêm-se em Nóbrega e Anchieta.

Mesmo em plena refrega vamo-nos dar ao luxo de, agradavelmente, guiados pela mão do historiador Serafim Leite, S.J., viajar pelos dez tomos que escreveu sobre a *História da Companhia de Jesus no Brasil.*[17] Rever com ele, no segundo tomo, por exemplo, com que espírito era feita a catequese dos índios do Brasil pelos padres missionários do século XVI. Catequese relembrada hoje pelo Papa João Paulo II em diversas oportunidades de sua viagem apostólica pelo Brasil, como na homilia da missa de Manaus (11-7-80): "... a Igreja procura dedicar-se, hoje, aos índios, como se dedicou desde a descoberta do Brasil a seus antepassados. *O bem-aventurado José de Anchieta é, neste sentido, o pioneiro, e, de certo modo, modelo de gerações de missionários,* jesuítas, franciscanos, salesianos, dominicanos, capuchinhos, missionários do Espírito Santo, ou do Precioso Sangue, beneditinos e de tantos outros. Com meritória constância eles procuraram comunicar aos índios o Evangelho e prestar-lhes toda a ajuda possível à vista de sua promoção humana." (destaques nossos)

Que era bom falar do "pauper et inutilis" (o pobre e inútil) José, como o Padre Anchieta se chamava nas cartas, com a pena tranqüila e a tinta azul dos tempos menos críticos, era. Mas exatamente em plena borrasca nos quintais da Igreja, dá-nos o Santo Padre a beatificação do venerável jesuíta, símbolo de toda a Companhia de Jesus missionária.

A beatificação do Padre Anchieta no dia 22 de junho de 1980 foi o melhor xeque-mate que podia ser dado — variante João Paulo II — nos "novos missionários" que querem que índio seja índio, e não cidadão e católico. Mentores dos "novos missionários" são os chamados "teólogos e historiadores da libertação". Prevenimos aos leitores que costumamos aspear estas deno-

---

17. Recomendamos também a obra do historiador Pe. Arlindo Rubert, *A Igreja no Brasil* (*v. I: Origem e Desenvolvimento — séc. XVI*), Livraria Editora Pallotti, Santa Maria-RS, 1981.

minações, porque, como é sabido, *eles,* a rigor, não são missionários, não são teólogos (vide capítulo II), não são historiadores nem libertam ninguém. São antes ideólogos de esquerda, a serviço da revolução socialista. Alguns, nem isso.

Logo no capítulo I de sua HCJB, v. II, estabelece o sábio jesuíta a base de uma visão histórica realista:

> Esta é a grande honra de Portugal. Nenhum outro país colonizador (excepto a Espanha) fez da catequese a base da colonização. (pág. 4)

Se o leitor se der ao trabalho de fazer a pesquisa, verá que desde a carta de Pero Vaz de Caminha, passando pelos Regimentos dos Governadores e pelas cartas dos jesuítas, especialmente do Pe. Manuel da Nóbrega, uma sempre foi, no tempo dos jesuítas no século XVI, a meta de Portugal com relação ao Brasil: exaltar a Fé católica e salvar essa gente. Fala Nóbrega:

> Mui mal olham [os colonos] que a intenção do nosso Rei santo [D. João III], que está em glória, não foi povoar, tanto por esperar da terra oiro nem prata que não a tem [é Nóbrega quem escreve a Tomé de Sousa, em 1559], nem tanto pelo interesse de povoar e fazer engenhos, nem por ter onde agasalhar os Portugueses que lá em Portugal sobejam e não cabem, quanto por exaltação da Fé Católica e salvação das almas. (Serafim Leite, HCJB, II, pág. 4)

No Regimento de Tomé de Sousa — diz o Pe. Serafim Leite — falando dos aborígenes, mostra Portugal expressamente a sua intenção: "O principal intento meu é que se convertam." (pág. 3).

Evidentemente que só nos falaram dos portugueses exploradores, que "levaram nosso ouro para Portugal", que só nos falaram dos capitães-do-mato, dos presos e degredados que vieram corromper a terra virgem. Quando éramos garotos ninguém nos disse o que disse Capistrano de Abreu, nosso grande historiador: que a história do Brasil não poderia ser escrita antes da história da Companhia de Jesus no Brasil. Não sabíamos do que dissera o Pe. Manuel da Nóbrega numa carta ao seu Provincial, o Pe. Simão Rodrigues: "O Governador Tomé de Sousa eu o tenho por tão virtuoso, e entende tão bem o espírito da Companhia, que lhe falta pouco para ser dela." (S. L., HCJB, II, pág. 145).

Não sabíamos, quando adolescentes, que Tomé de Sousa (1549-1553), nosso primeiro Governador-Geral, íntimo dos jesuítas, com os quais se aconselhava nas coisas de importância, cooperou, em

tudo o que esteve ao seu alcance, na grande obra da catequese e civilização, confiada aos jesuítas, a tal ponto que levou Pandiá Calógeras a dizer que Tomé de Sousa e Manuel da Nóbrega foram, na verdade, *os Fundadores do Brasil* (*Formação Histórica do Brasil,* p. 13). Sobre a cooperação, fala o Pe. Serafim Leite:

> [Tomé de Sousa] socorreu a novel missão da Bahia, fundada com a própria cidade, deu-lhes [aos jesuítas] o sítio do Terreiro de Jesus, prestigiou-os perante os índios, no ataque ao Monte Calvário; recebeu com amor o índio principal, que o P. Nóbrega lhe apresentou; protegeu ostensivamente os índios neoconvertidos e o estabelecimento das primeiras Aldeias; restituiu a suas terras, a pedido de Nóbrega, os Carijós, injustamente cativos; concedeu, para sustentar os meninos do Colégio de Jesus, a sesmaria, que ficou conhecida por Água de Meninos, e deu-lhes outras ajudas de casas e dinheiro, quando o Colégio ainda não recebia subsídio algum de El-Rei, e *somente as esmolas do Governador e de outros homens virtuosos.* Não esqueceu, na sua generosidade, as outras residências da costa, em especial S. Vicente, Espírito Santo e Porto Seguro. Às suas eminentes qualidades de administração e desprendimento, unia uma virtude sólida. Além do cumprimento ordinário dos seus deveres religiosos, assistia na igreja do Colégio, acompanhado da gente principal, às práticas que ali se faziam às sextas-feiras.

Outra grande figura de verdadeiro príncipe cristão, também fundador do Brasil, é Mem de Sá (1557-1572). Diz o nosso historiador: "A sua política civilizadora foi de constante união com os Jesuítas, e Nóbrega foi o seu grande conselheiro." (S. L., HCJB, II, pág. 150).

Vale a pena transcrever mais Serafim Leite:

> A grande mudança nas coisas do Brasil, diz Rui Pereira, deve-se, depois de Deus, ao *Senhor Governador e à sua prudência e zelo, porque ainda que ele professara a vida da Companhia, não sei que mais pudera fazer na conversão.* Tudo o que tocava à conversão dos índios, dizia que era com os Padres, e o que eles determinassem cumpria.
>
> Dotado de nobres qualidades de guerreiro e estadista, juntava-lhes a preocupação civilizadora e cristã. Segundo Vasconcelos, teria até feito os *Exercícios* de Santo Inácio, no Colégio, com Nóbrega, logo ao desembarcar na Bahia. Deste primeiro contacto com Nóbrega, saíram as seguintes medidas de caráter eminentemente moral e colonizador: que nenhum Índio, confederado dos Portugueses, comesse carne humana; que nenhum destes Índios declarasse guerra aos outros, sem prévia aprovação do Governador; que os Índios se juntassem em Aldeias grandes em forma de república com a sua igreja; e decretou outras medidas

> para sanear o meio colonial, contra demandas, jogos e inimizades.
> Mem de Sá unia os dotes de guerra a uma grande piedade. Rezava o ofício divino de joelhos, diariamente, e diariamente ouvia missa na igreja do Colégio, à qual vinha *duas horas ante-manhã, ainda que fizesse tormenta.* Comungava todos os sábados, coisa verdadeiramente extraordinária para aquele tempo. Aliando-se aos Jesuítas desde o primeiro momento, e sustentado por eles eficazmente em todas as suas empresas, pôs em execução os capítulos civilizadores do *Regimento*, usou de igual justiça para todos, Índios e Brancos. Promoveu a catequese e o ensino, defendeu a liberdade dos Índios, estabilizou as Aldeias, proibiu a antropofagia, autorizou os Padres.
> Politicamente, restaurou a confiança, impôs-se aos Índios irrequietos, no Paraguaçu, nos Ilhéus, no Espírito Santo. Mandou fundar a cidade do Rio de Janeiro; e, arrancando, de Guanabara, o escalracho calvinista e exótico, unificou o Brasil.

E arremata o Pe. Serafim Leite:

> É o maior Governador-Geral da América Portuguesa no século XVI e, talvez, pelas conseqüências salutares do seu governo, o maior de todo o período colonial — o *Afonso de Albuquerque do Ocidente*, define Malheiro Dias.

Em nota ao pé da página 153, Serafim Leite afirma e prova que sobre a personalidade de Mem de Sá existe unanimidade de pareceres entre os historiadores. Cita Frei Vicente do Salvador, Rocha Pita, Rocha Pombo, Porto Seguro e finalmente Capistrano de Abreu, que diz, nos seus *Capítulos de História Colonial* (1928), p. 70:

> . . . entre todos os seus serviços sobreleva o auxílio prestado a Nóbrega para realizar a obra das Missões.

"Esta terra é nossa empresa" — disse Nóbrega ao chegar ao Brasil em 1549. Como Provincial da Ordem em nossa terra, que no verdor dos seus 32 anos dava a vida pela unidade da Colônia (Capistrano de Abreu), cumpriu à risca a afirmação: catequizou; civilizou. Sim, porque a Aldeia era, ao mesmo tempo, centro da catequese e pólo da civilização nascente. Espécie de sementeira, seminário dos índios cristianizados. O oposto da Aldeia jesuítica é a diáspora em que os "novos missionários" de hoje deixam os índios: no mato, entregues à própria sorte, entregues à sua cultura primitiva, entregues ao seu estado de pagão (que não é uma categoria sociológica, como dizem alguns, mas teológica).

O índio é, evidentemente, como todos os homens, um animal *racional*. Logo, tem o direito de receber todos os benefícios oriundos do desenvolvimento da cultura humana e todos os bens católicos (batismo, catequese, sacrifício da missa etc.) brotados da árvore da Cruz. É antinatural e anti-sobrenatural manter o índio em cativeiro, isto é, mantê-lo na sua situação de pagão e incivilizado.

A Igreja é, por natureza, missionária. "Ide e pregai a todos os povos, batizando-os em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo" — disse Jesus. A palavra que mais encontramos na história dos missionários do Brasil do século XVI é *converter*. Converter à Fé católica e converter à *Pólis* humana. Na palavra *converter* incluem-se duas outras: catequizar e civilizar. Quando Camões canta n'*Os Lusíadas:*

> . . . daqueles Reis, que foram dilatando a Fé, o Império . . . .

quer dizer exatamente isto: dilatar a Fé católica e a civilização.

Os historiadores marxistas e seus irmãos siameses, os "teólogos da libertação", costumam ver na palavra *Império* um Camões precursor do capitalismo imperialista. . .

A Companhia de Jesus foi, realmente, instrumento eficaz de civilização cristã. Vale a pena voltarmos ao Pe. Serafim Leite para ouvi-lo contar, com aquele seu estilo tão amável:

> Logo no começo, antes de Agosto de 1549, foi ele [Nóbrega] visitar as Aldeias dos gentios ao redor da Bahia. Servia-lhe de intérprete um menino. Fazia luar. Nóbrega falou-lhes da Boa Nova, da fé em Jesus Cristo. E, à volta, ele ouvia, com prazer de apóstolo, que na beira dos caminhos se repetia, quando passava, o nome suavíssimo de Jesus: — *Louvado seja Jesus Cristo*!

Depois disso, só nos resta dizer o que disse Corção, em 1973, dentro da Sainte-Chapelle e depois dentro do Alcobaça: "Por aqui passou uma raça de gigantes!"

Ora, não é isso que dizem os pigmeus de hoje. Para Darcy Ribeiro, por exemplo, o Beato José de Anchieta era um "tolo santo"; Santo Inácio de Loyola, um "possesso"; Manuel da Nóbrega, "planeja a colonização do Brasil, pedindo ao século a domesticação do gentio selvagem para que ele, depois, o refizesse pio e candoroso" (*sic*). Os jesuítas do século XVI — ainda para o pseudo-antropólogo — "afundam todos no feio ofício de amansadores de índios para a morte ou o cativeiro. Depois, se dando

conta, lamentarão por todos os seus anos de velhice envilecida" (*sic*). Toda essa ignomínia o leitor, se tiver estômago, pode encontrar como introdução condizente de Darcy Ribeiro ao livro de Frei Leonardo Boff, O.F.M., *O Caminhar da Igreja com os Oprimidos,* Editora do Pasquim, Rio, 1980.

Retomemos a tranqüilidade por um momento perdida para saborear e provar com o Pe. Serafim Leite a obra dos gigantes missionários jesuítas quinhentistas. Passemos para outro navio nessa nossa viagem pela verdadeira história do Brasil. Vamos ao livro *Artes e Ofícios dos Jesuítas no Brasil (1549-1760)*, Edições Brotéria, Lisboa, 1953, também do mesmo Pe. Serafim Leite. Logo nas primeiras páginas, em que ele dá a "Razão deste livro", lemos:

> Da ação dos Jesuítas do Brasil é conhecida a obra pedagógica, o seu esforço pela liberdade dos naturais da terra e a defesa contra o seu extermínio, a catequese religiosa, a moralidade cristã dos costumes, a cultura literária, lingüística e científica, o seu patriotismo como elemento político a serviço da expansão e unidade territorial da nova nação que se criava.

Não é palavrório nem utopia o que acabamos de ler. É fato histórico. Apesar de tudo o que se diz, o sistema português de colonização — principalmente no século XVI, quando os Governadores-Gerais tinham como conselheiros e orientadores os missionários jesuítas, como Nóbrega (e não o contrário, estes a serviço do poder civil, como dizem os pseudo-historiadores) — trouxe como fruto, incontestável até pela experiência, a tríplice unidade de território, de língua e de religião, que é o Brasil. Serafim Leite:

> No tratado *De algumas cousas mais notáveis do Brasil* [de Francisco Soares], escrito da última década do século XVI, diz-se que Tomé de Sousa trouxe recomendação de El-Rei de se aconselhar com eles [jesuítas] nas coisas de importância, e o mesmo mandavam os reis passados aos Governadores que foram no Brasil até agora." (S.L., HCJB, II, p. 143)
> "A sua política civilizadora [de Mem de Sá] foi de constante união com os Jesuítas, e Nóbrega foi o seu grande conselheiro. (S.L., HCJB, II, p. 150)

O Pe. Serafim Leite reporta-se, para esta última afirmação, à obra clássica de Simão de Vasconcelos, *Chronica da Companhia de Jesus do Estado do Brasil e do que obraram seus filhos nesta parte do Novo Mundo*. Aliás, é bom frisar que o grande

historiador português, Padre, Doutor, Serafim Leite, S.J., em suas monumentais obras dá sempre, como introdução bibliográfica, seu *locus historicus,* principalmente as fontes manuscritas, os *Arquivos*: Archivum Societatis Iesu Romanum; Fondo Gesuitico, Roma; Biblioteca Nazionale Vittorio Emanuele; Archivio Secreto Vaticano; Biblioteca Nacional de Lisboa; Arquivo Nacional da Torre do Tombo; Arquivo Histórico Colonial etc., além da bibliografia impressa dos clássicos da nossa História: Magalhães Gândavo, Quirício Caxa, Fernão Cardim, Frei Vicente do Salvador, Gabriel Soares de Sousa, e mais recentemente Varnhagen, Capistrano de Abreu e outros.

Evidentemente, não somos historiadores. Somos gladiadores. Por isso, se nos falta a especialidade da História, sobra-nos o faro canino para saber, com meia dose de senso-comum, quem é historiador de verdade. Trepamos, pois, nos ombros de um gigante para ver mais e melhor. Quando citamos Serafim Leite, estamos, logicamente, citando toda aquela multidão de valores humanos que o acompanha na sua rica bibliografia. Isto nos poupa tempo (*Tempus breve est*) e dá-nos o aval da segurança.

Subamos de novo aos ombros do sábio jesuíta e folheemos as *Artes e Ofícios dos Jesuítas no Brasil.* Lá vamos encontrar, de concreto, na carne e nas mãos dos jesuítas, aquilo a que se referia o Santo Padre João Paulo II em Manaus:

> Com meritória constância eles [os missionários antigos do Brasil] *procuraram comunicar aos índios o Evangelho e prestar-lhe toda a ajuda possível à vista de sua promoção humana.* (destaque nosso)

"Comunicar aos índios o Evangelho", segundo o ensinamento do Magistério da Igreja e não *secundum seipsum*, segundo o magistério particular de cada um ditado pelo amor-próprio. "Prestar-lhe toda a ajuda possível à vista de sua promoção humana", acrescenta o Papa. Na homilia da missa em homenagem ao bem-aventurado José de Anchieta, em São Paulo, o Papa, em dado momento, dirige-se aos bispos, sacerdotes, religiosos, religiosas, para reafirmar que as atividades temporais de promoção humana são, por natureza, ORDENADAS à ação missionária religiosa da catequese. Diz o Papa:

> Se quiserdes ser continuadores da vida e da missão de Cristo, sede fiéis à vossa vocação. Padre Anchieta multiplicou-se incansavelmente, através de tantas atividades, até mesmo o estudo da fauna e da flora, da medicina, da música e da literatura, *mas tudo isso ele orientava para o bem verdadeiro do homem, desti-*

> *nado e chamado a ser e viver como filho de Deus.* [destaque nosso]
> A finalidade de vossa ação pastoral, individual ou coletivamente, jamais se desvie daquilo que, como disse em minha Encíclica *Redemptor Hominis* — é o verdadeiro escopo pelo qual o Filho de Deus se fez homem e agiu entre nós.

Nas *Artes e Ofícios dos Jesuítas no Brasil* o Pe. Serafim Leite nos dá as biografias dos Irmãos jesuítas que, no Brasil Colonial, exerceram ofícios distintos dos comuns e domésticos. São centenas e centenas de nomes de verdadeiros profissionais da promoção humana que nos dá o Pe. Serafim Leite:

> alfaiates, sapateiros, barbeiros, pedreiros, ferreiros, mecânicos, torneiros, carpinteiros, entalhadores, embutidores, marceneiros, tanoeiros, serradores, marmoreiros, escultores, estatuários, pintores, douradores, arquitetos, mestres de obra, livreiros, encadernadores, tipógrafos, impressores, bibliotecários, tecelões, pastores (curraleiros), hortelões, agricultores, enfermeiros, cirurgiões, farmacêuticos, pescadores, pilotos, construtores navais, oleiros, azulejadores, telheiros, peleiros (preparadores de peles), bordadores, cantores, músicos, regentes de coro, professores, mestres-escola, administradores.
> A Portugal, diz Serafim Leite, pediam-se Padres para Mestres e Evangelizadores do Brasil; e, com a mesma ânsia, Irmãos que fossem hábeis nas Artes e Ofícios. (S.L., *Artes e Ofícios,* p. 20)
> *Nas Aldeias*, continua Serafim Leite, *cuidavam os Jesuítas em que os índios livres aprendessem ofícios* [destaques nossos], mas aqui os obstáculos cresciam; porque apenas os sabiam, procuravam logo os moradores e governantes subalternos aliciá-los para os seus serviços, desorganizando as Aldeias. Foi necessário que El-Rei D. João V, na sua carta de 16 de janeiro de 1727, ao Governador do Maranhão, determinasse que nas Aldeias de Índios houvesse sempre alguns que fossem oficiais ferreiros, tecelões, carpinteiros e oleiros, e que não pudessem ser tirados delas por nenhuma pessoa, de qualquer qualidade que fosse, sem ordem dos Padres. (S.L., *ibid.*, p. 25)

Na impossibilidade de transcrever a chuva de nomes de Irmãos jesuítas, profissionais da promoção humana no Brasil Colonial (1549-1760), que nos dá o Pe. Serafim Leite, começamos, pelo menos, a cantar os nomes de alguns: Afonso Brás, Gaspar Luís, Francisco Dias, Pedro Álvares, João Fernandes, Diogo Jácome, Antonio Pires, Jorge Esteves, Mateus Nogueira, João da Costa, João Correia, Manuel Sanches, Agostinho Rodrigues, Leonardo Nunes, Azpilcueta Navarro, Inácio de Azevedo, Vicente Rodrigues, Pedro Gonçalves, Gregório Serrão, José de Anchieta.

São centenas e centenas os heróis que fundaram o verdadeiro Brasil *profissional*. Bem outra seria a situação dos brasileiros de hoje, no campo da profissionalização nas artes e ofícios, graças aos antigos missionários jesuítas, *se* Pombal e os maçons não tivessem expulsado os santos missionários jesuítas do Brasil. Este é o fato histórico. É o caso de dizer aquele pedaço de verso inglês: *it might have been*, o que poderia ter sido...

A par da Companhia de Jesus, era interessante a pesquisa também dos heróis das outras Ordens religiosas que tanto ajudaram a formar o Brasil. Consultar, por exemplo, os 14 tomos da *História del Carmen Descalzo en España, Portugal y America*, de Fray Silverio de Santa Teresa, O.C.D. (o Serafim Leite da Ordem Carmelita), Burgos, Tipografia Burgalesa Monte Carmelo, 1935. "Paradoxalmente — disse Corção — ainda serão os homens conscientes de estarem no mundo sem serem do mundo os mais capazes de alguma ordem temporal." (G.C., *O Desconcerto do Mundo*, Agir, Rio, p. 64-65).

Com tudo isso, compreendemos melhor o que queria dizer o Papa na homilia da missa de Anchieta e que transcrevemos atrás.

Bem outra é a situação de hoje em que o zelo apostólico da catequese religiosa desapareceu — salvo honrosas exceções — e o sentido da promoção humana não existe. O que há é agitação social a pretexto de uma ideologia. Os "novos missionários" pregam a luta de raças (entre índios e brancos e entre negros e brancos),[18] como os "teólogos das libertação" pregam a luta de classes (entre operários e patrões).

Pregam uma gnose neo-rousseauniana, que vê no selvagem, no índio, um santo, um bem-aventurado: "Os índios já vivem as bem-aventuranças." (1.ª Assembléia Nacional de Pastoral Indigenista, *Boletim* do CIMI, ano 4, n.º 22, 1975).

Quer dizer: o índio já está em estado de graça santificante, já possui a graça das virtudes e dos dons, não precisa da Igreja Missionária e, por conseguinte, dispensa a Redenção de um Deus Crucificado. *Propter nos homines et propter nostram salutem* não se aplica aos índios, naturalmente bons e santos, segundo os "novos missionários".

---

18. Recorde-se o leitor das chamadas *Missa dos Quilombos* (que atiça o racismo de negro contra branco) e *Missa da terra-sem-males* (que atiça o racismo de índio contra branco) que, com a *Missa da Esperança*, foram condenadas pela Santa Sé. Cf. Carta do Cardeal Casoria, Pró-Prefeito da Sagrada Congregação para os Sacramentos e o Culto Divino, de 2-3-82, ao presidente da CNBB, Dom Ivo Lorscheiter.

O leitor que quiser pode consultar todos os boletins do CIMI (Conselho Indigenista Missionário), dentre outros documentos análogos, para informar-se melhor da "nova missiologia" no Brasil.

Para caracterizar bem essa modalidade de progressismo carijó, vamo-nos deter por uns instantes no livro *História da Igreja no Brasil*, tomo 2, coordenado pelo ex-padre Eduardo Hoornaert, na época professor do Instituto de Teologia de Recife. O volume pertence a um vasto plano da Comissão de Estudos da História da Igreja Latino-Americana (CEHILA), presidida pelo marxista Enrique Dussel. O tomo 2 abrange a área Brasil (primeira época). Tem como subtítulo *Ensaio de interpretação a partir do povo* (interpretação do povo = interpretação de Hoornaert e da CEHILA). Editora: Vozes, de Petrópolis.[19]

O livro é, de ponta a ponta, desonesto intelectualmente. Para Eduardo Hoornaert e sua equipe, a *catequese* no Brasil quinhentista, com Nóbrega, Anchieta e outros, foi um total fracasso. Para quem conhece o problema, o *caso CEHILA* não é caso já para historiadores, é problema para gladiadores. Precisamos expulsar das funções dentro da Igreja (cátedras, editoras etc.) os novos vendilhões do templo. Os cães do Rebanho têm que sair a campo atrás dos lobos e dos ursos, para morder.

Todo brasileiro e católico, ainda não dopado, sabe que o ex-Pe. Eduardo Hoornaert foi um dos protagonistas da chamada Noite Sandinista, realizada em homenagem aos guerrilheiros (= terroristas) sandinistas da Nicarágua, em 28-2-1980, no Teatro da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (TUCA), sendo anfitrião o Cardeal Paulo Evaristo Arns, Arcebispo de São Paulo. Ao seu lado (do ex-Pe. Hoornaert) levantaram o punho (saudação comunista) e aplaudiram Cuba: *frei* Betto (irmão leigo dominicano, comunista do caso Marighela e conselheiro particular de Lula), Dom Pedro Casaldáliga (Bispo de São Félix do Araguaia, Mato Grosso, e que vestiu o uniforme de guerrilheiro (= terrorista) na Noite Sandinista), Pe. Miguel D'Escoto (Ministro das Relações Exteriores da Nicarágua marxista), Dom José Maria Pires (Arcebispo de João Pessoa, conhecido como o *Pelé* das Comunidades Eclesiais (?) de Base), Frei Gilberto Gorgulho, O.P. (Coordenador de Pastoral em S. Paulo), Frei Leonardo Boff, O.F.M. (redator da *Revista Ecle-*

---

19. Para a refutação dessa pseudo-história da Igreja no Brasil de Eduardo Hoornaert, sacerdote belga trazido por Dom Hélder Câmara para o Instituto Teológico de Recife (como já o fizera com o outro belga não menos revolucionário, o Pe. Comblin) e que abandonou o ministério sacerdotal para "casar-se", sendo hoje professor universitário em Fortaleza, recomendamos vivamente a obra magistral do historiador Américo Jacobina Lacombe, *A Obra Histórica do Padre Hoornaert,* Rio de Janeiro, Agir/INL, 1983.

siástica Brasileira, "teólogo da libertação"), Frei Carlos Mesters, O.C. ("exegeta da libertação"), Pe. Paulo Suess (secretário-geral do CIMI), Pe. João Baptista Libânio, S.J. ("teólogo da libertação" e assessor da CNBB), Pe. Hugo Assmann, *défroqué* ("teólogo da libertação", que pertenceu ao Governo Allende do Chile), Jon Sobrino, S.J. ("teólogo da libertação" em El Salvador), Pe. Gustavo Gutiérrez ("teólogo da libertação" no Peru).

Depois desta apresentação, voltemos ao livro do ex-Padre Eduardo Hoornaert, que é uma vergonha para a Igreja e para o Brasil. Vejamos uns tópicos característicos, se bem que não os piores. Falando dos missionários do século XVI, escreve o "historiador da libertação":

> O que significa na realidade esta catequese? Qual seu verdadeiro sentido? Há um fato interessante ocorrido na aldeia do Espírito Santo, no recôncavo baiano, em 1560, que nos informa a respeito. O Padre Luís da Grã, naquele ano, convocou uma reunião de chefes indígenas na referida aldeia e os fez jurar quatro compromissos cristãos:
> "Não ter senão uma mulher.
> Não se embebedar.
> Não dar ouvidos aos pajés.
> Não matar nem comer carne humana."
> Reconhecemos nestes quatro *mandamentos* exatamente o processo de redução do *outro* [do indígena] a *si mesmo* [o colonizador europeu], que caracteriza a cultura colonial. A catequese era uma série ininterrupta de discursos cujo significado era a integração dos indígenas na sociedade colonial cristã. As palavras tratavam de Deus, da salvação, do céu, da santidade etc., mas o sentido das palavras tratava de integração. (p. 336)

Quer dizer: para o ex-Padre Hoornaert, o Papa João Paulo II, na homilia da missa de Manaus, quando afirmou:

> A Igreja procura dedicar-se, hoje, aos índios, como se dedicou desde a descoberta do Brasil a seus antepassados. O bem-aventurado José de Anchieta é, neste sentido, o pioneiro, e, de certo modo, modelo de gerações de missionários. (. . .) Com meritória constância eles procuraram comunicar aos índios o Evangelho e prestar-lhes toda a ajuda possível à vista de sua promoção humana.

está errado na catequese, porque quer reduzir o *outro* (o índio) a *si mesmo* (colonizador polonês). A lógica é férrea. De modo que insistir, como insistem os progressistas e libertários (Boff disse que não é progressista, que é *libertário,* último subproduto do progressismo), em dizer que estão com o Papa e o Papa com eles (vide

o livro *O Povo e o Papa*, Ed. Civilização Brasileira, 1980, de autoria de vários — Boff, Betto, Lima Vaz, Herbert de Souza, e outros) já pertence à esfera da falta-de-caráter. Ora, para isso só a força da autoridade eclesiástica.

Poderíamos encher páginas de citações da ignominiosa obra do ex-Padre Hoornaert, como estas:

> A fé foi *imposta* aos indígenas juntamente com a cultura portuguesa." (p. 212) [destaque nosso]
>
> ... durante a experiência litorânea que *fracassou* (Nóbrega, Anchieta, Grã etc.) (p. 327) [destaque nosso]

Mas, como disse, o problema é para o poder da autoridade eclesiástica competente. O que fazem os Superiores de Boff e Libânio?

Muito a propósito de tudo isso vem o que disse o Cardeal do Rio de Janeiro, Dom Eugênio Sales, quando escreveu na "Voz do Pastor" de 21.06.80, *Anchieta e João Paulo II:*

> Em nossos dias se pretende ingloriamente, *sob a influência de idéias marxistas*, obscurecer a grandeza desse trabalho eclesial. Julgam-no sob a luz de uma outra época. Levam-no ao pelourinho em nome de uma interpretação ideológica de fatos ocorridos há séculos. *E, o que é mais grave, buscam cobertura eclesiástica para justificar esse agravo feito à própria instituição sagrada. A beatificação de Anchieta nos questiona hoje sobre nossas atividades*. Esses homens que construíram os alicerces do Brasil viveram em uma época adversa, com distâncias imensas, perigo de vida, desconhecimento dos territórios, falta de locomoção. A tudo acrescia a mentalidade dos colonos e outros obstáculos. No entanto, estudando suas ações, comove tanta fidelidade a Cristo.
>
> Eles também defenderam os direitos humanos, mas antes os de Deus. Agindo no campo temporal, jamais deixaram de ser, nítida e essencialmente, ministros do Altíssimo.
>
> ....
>
> *A elevação de Anchieta aos altares nos recorda todo o passado que deve questionar o presente, nosso trabalho pastoral.*

E conclui Dom Eugênio Sales:

> *A presença de João Paulo II no Brasil, imediatamente após a beatificação do pobre e inútil José, faz cada jesuíta interrogar-se a si mesmo sobre sua autenticidade.* (...) São construtores da unidade da Igreja *em torno de Pedro ou trabalham sob o influxo das tendências da época? Este exame deve ser feito não apenas pelos beneméritos filhos de Santo Inácio mas por todos nós: Bispos, padres, religiosos, leigos,* comunidade católica, povo de

> Deus. *Em outras palavras, qual é, em sua expressão mais profunda, nosso espírito missionário?* (destaque nosso)

Quando, no século XXI, os historiadores criticarem a ação marxista dos "novos missionários" de hoje, ninguém venha então dizer que a pseudo-evangelização marxista que muitos fazem hoje fôra obra da Igreja Católica. Do mesmo modo, não podemos atribuir nem à Igreja nem aos seus santos missionários, dos quais o Beato José de Anchieta é o *modelo* (expressão do Papa), a ação nefasta que governos, colonos e principalmente maçons do século XVIII fizeram em prejuízo do Brasil.

Hoje, ontem e sempre, o conceito de *ação missionária* é o mesmo: ação cujo objetivo principal é fazer do *outro* um filho de Deus e da Igreja, pela graça do batismo e dos sacramentos, e cujos objetivos secundários, de natureza mais estritamente temporal (como, para Anchieta, fôra o estudo da fauna e flora, da medicina, da música, teatro e literatura), devem ser ORDENADOS para o objetivo principal. Saindo-se dessa ordenação, na intenção e na execução, a ação missionária deixa de ser missionária e passa a ser ação meramente temporal. Por sua vez, se esta ação meramente temporal busca inspiração em ideologias materialistas, deixa de ser ação meramente temporal para transformar-se em práxis marxista.

Por conseguinte, qualquer ação temporal desvinculada do objetivo missionário — fazer do *outro* um filho de Deus e da Igreja Católica — transforma-se necessariamente ou em ação temporal *liberal* (liberalismo político do protestantismo) ou em ação temporal *marxista* (totalitarismo político do comunismo), ideologias condenadas pela Igreja Católica.

Falar, por conseguinte, de uma Igreja dos pobres, com opção preferencial pelos pobres — no sentido ideologizante que dão Boff, Gutiérrez e demais "teólogos da libertação" das várias cores — é, inclusive, contra a Bíblia. Leiamos *Levítico*, 19-15: "Não serás injusto em teus juízos. *Não favorecerás o pobre nem terás complacência com o rico; mas segundo a justiça* julgarás o teu próximo." (*Non consideres personam pauperis, nec honores vultum potentis*) [destaque nosso]

Por isso mesmo o Papa, no Sermão do Morro do Vidigal, falou o tempo todo dos pobres *em espírito*, daqueles que têm *o espírito* da pobreza (os quais podem ser pobre, rico, remediado). Somente estes é que serão capazes de olhar para os pobres materiais. Disse o Papa:

> A Igreja em todo o mundo quer ser a Igreja dos pobres. A Igreja em terras brasileiras quer também ser a Igreja dos pobres, isto é, quer extrair *toda a verdade* contida nas *bem-aventuranças de Cristo* e sobretudo nesta primeira: "Bem-aventurados os pobres em espírito..."

Um dos grandes males que acompanha a atual Crise *intra muros Ecclesiae* é aquilo que Jules Monnerot chama a principal contribuição do marxismo: a contraverdade, que Corção chamou *mentira vital,* irmã siamesa da *desinformação,* a grande arma das esquerdas. Quando, por exemplo, Leonardo Boff publica pela Editora do Pasquim um livro anarco-marxista e contra a Igreja (*O Caminhar da Igreja com os Oprimidos*) e dois meses depois declara ao *Jornal do Brasil* (22.9.80) que teme "que as Comunidades Eclesiais de Base virem células marxistas", temos aí um exemplo típico da tática da desinformação, da contraverdade, da mentira vital. Após a visita e o ensinamento do Papa, em língua portuguesa e pela televisão, foram muito comuns casos como este dentre os membros do chamado clero progressista. Agora temos *O Povo e o Papa,* uma nova empulhação, uma nova mentira vital, da confraria marxista clerical. No fundo, *objetivamente* (nunca julgamos foro íntimo de ninguém), são falhas de caráter, ausência de virtudes morais naturais, sem as quais fica difícil a mantença das virtudes morais sobrenaturais adquiridas no Batismo e recuperadas pela Confissão.

Insistamos na palavra do Papa João Paulo II:

> A Igreja procura dedicar-se, hoje, aos índios, como se dedicou desde a descoberta do Brasil a seus antepassados. *O Bem-aventurado José de Anchieta* é, neste sentido, o pioneiro, e, de certo modo, *modelo de gerações de missionários* ...... (Manaus, 11-7-80; destaque nosso)
>
> O segredo deste homem era sua fé: José de Anchieta era um homem de Deus. (São Paulo, 3-7-80)
>
> Olhai para o vosso Anchieta. (São Paulo, 3-7-80)
>
> A união com Deus, profunda e ardente; o apego vivo e afetuoso a Cristo crucificado e ressuscitado, presente na Eucaristia; o terno amor a Maria: aí está a fonte de onde jorra a riqueza da vida e da atividade de *Anchieta, autêntico missionário, verdadeiro sacerdote.* (São Paulo, 3-7-80; destaque nosso)
>
> Veio [Anchieta] como missionário, para anunciar Jesus Cristo, para difundir o Evangelho. (São Paulo, 3-7-80)

Anunciar Jesus Cristo, difundir o Evangelho — segundo o Magistério da Igreja hierárquica, e não segundo o livre-exame de cada um.

> Queira Deus, por intercessão do Beato José de Anchieta, dar-vos a graça de viver como ele ensinou, como nos convida com o exemplo de sua existência. (São Paulo, 3-7-80)

Depois de tudo o que ouvimos do Papa, a propósito de Anchieta, o Apóstolo do Brasil, temos que nos convencer de uma coisa: ou o ouvimos de fato, convertendo-nos ao verdadeiro espírito missionário católico, de que o Beato José de Anchieta é *modelo,* ou então seremos tudo — sociólogos, antropólogos, "teólogos da libertação", marxistas, guerrilheiros, terroristas — mas católicos, filhos da Igreja, não!

4. *O eclesial e o político*

Na base de todos os erros que surgem da relação Igreja-Mundo, Igreja-Estado, instituição divina-instituição humana, instituição religiosa-instituição civil, instituição eclesial-instituição política, está a falta de distinção entre a ordem da graça e a ordem da natureza. É o desvio fundamental que acompanha todos os desvios registrados ao longo da história eclesiástica. Fixar este ponto é de importância capital. Aristóteles dizia que descobrir o ponto-de-partida ou o princípio de um saber já é elaborar mais da metade (cf. *In Decem Libros Aristotelis ad Nicomachum Expositio,* Marietti, "Comm. S. Thomae", n. 138). A confusão, pois, entre as duas ordens do natural e do sobrenatural ou da graça é responsável sempre pelo naturalismo do eclesial e pelo conseqüente desvirtuamento do político.

Com sotaque espanhol, digamos: *las cosas de la fe son las cosas de la fe; las cosas de la política son las cosas de la política.* Ou como diz o Evangelho: "Dai a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus." (*Mt.*, 22, 15-21). Evidentemente, como recorda o Pe. Monsegú (*Religión y Política,* Conculsa, Madri, 1974), pensar que a religião e a política nada têm a ver entre si é um absurdo liberal, pois o liberalismo, em sentido estrito, é o sistema que, em assuntos político-religiosos, defende a independência do Estado com relação à religião e à Igreja. Erro do protestantismo liberal. Por outro lado, nivelar e fundir o eclesial e o político, como se o ser sobrenatural e o ser natural fossem entidades conaturais, é o erro fundamental dos progressistas neomodernistas. Pio XI, fazendo eco à *Immortale Dei* de Leão XIII, insistiu na cooperação harmoniosa entre o poder eclesiástico da Igreja (*Ecclesia*) e o poder civil do Estado (*Civitas*):

> E necessário, portanto, que entre os dois poderes exista uma ordenada relação unitiva, comparável justamente à que se dá no homem entre a alma e o corpo. (Cf. Pio XI, Encíclica *Divini Illius Magistri*, n. 41.)

Embora nunca se justifique, entende-se de certo modo a inclinação humana para esta espécie de desvio básico. O homem é, simultaneamente, um animal político — feito para viver racionalmente numa *pólis,* numa *civitas,* numa sociedade politicamente

organizada — e um animal religioso — feito para viver para Deus cristãmente numa sociedade sobrenatural, a Igreja, Reino de Deus começado. O homem-cristão tem, pois, duas cidadanias: pertence à Cidade de Deus (a Igreja) e à Cidade do homem (Estado), tendo embora um único Fim último, que é sobrenatural. Como observa o Pe. Louis Lachance (*L'Humanisme Politique de Saint Thomas,* Recueil Sirey, Paris, 1939, I, pág. 95): "Depois da elevação do homem à ordem sobrenatural, o fim último natural fica reduzido a uma disposição, a um *preâmbulo.*" O homem é, pois, sujeito das sociedades perfeitas, a Igreja e o Estado. *Igreja* concebida como sociedade sobrenatural, hierarquizada, fundada por Jesus Cristo, sobre Pedro, para nossa salvação eterna. *Estado* concebido como meio e não fim, "a instituição temporal dotada de poder soberano, que assegura sob o ponto de vista político-jurídico, e conforme ao Bem Público, a direção e a representação de uma comunidade humana e suficientemente extensa e diferenciada", na conceituação de Bigne de Villeneuve (*Principes de Sociologie Politique et de Statologie Générale,* Paris, 1957, pág. 79). Normalmente, se conceitua o Estado como *nação politicamente organizada* — conceituação razoável, desde que ressalvados os inconvenientes de identificar Estado e Nação.

O homem-cristão, pois, é duplamente cidadão: da Igreja e do Estado. Ampliando uma expressão de Legaz y Lacambra, diremos que a politicidade e a religiosidade são condições ontológicas do homem. Sendo, portanto, o sujeito das duas sociedades perfeitas, a Igreja e o Estado, exige o Bem-Comum maior que estes dois poderes não se separem mas se distingam e caminhem juntos. Esta, aliás, a doutrina perene da Igreja. Cf. Leão XIII, *Immortale Dei,* n. 6; *idem, Sapientiae Christianae,* n. 13; São Pio X, *Vehementer Nos,* nn. 2 e 3; Bento XV, *In Hac Quidem,* n. 3; Pio XI, *Divini Illius Magistri,* n. 41; Concílio Vaticano II, *Gaudium et Spes,* n. 76; Paulo VI, *Populorum Progressio,* n. 13.

Vitória, famoso teólogo e jurista do século de ouro espanhol, ensina que é obrigatória e de direito natural a distinção entre as duas cidades: a religiosa e a política. Evidentemente, referimo-nos à existência de duas Cidades, uma natural e outra sobrenatural, às quais o cristão pertence enquanto homem. Estas duas Cidades — política e eclesial — *não são* as duas cidades a que se refere Santo Agostinho em *De Civitate Dei,* XIV, 28: "Dois amores fizeram, pois, duas Cidades: a terrena, o amor de si até o desprezo de Deus; a celeste, o amor de Deus até o desprezo de si."

A ordem da natureza, criada por Deus (*Gen.,* I), é boa em sua origem, nos seus meios e nos seus fins. O *fim* da ordem da natureza, ou melhor, falando em termos de sociedade politicamente

organizada, o fim do Estado (*Civitas* é a expressão dos documentos pontifícios) é o bem-comum temporal. O *fim* da ordem da graça, Reino de Deus aqui e agora começado, ou melhor, falando em linguagem teológica, o fim da Igreja são os bens sobrenaturais, a salvação eterna das almas. Evidentemente, o fim da ordem da graça é superior ao fim da ordem da natureza. Por isso, o fim da Igreja é superior ao fim do Estado. Deve o Estado, portanto, servir de meio para que os homens possam conseguir a ordem da graça, que é o fim da Igreja. Postas as coisas nesses termos, fica claro que deve o poder civil submeter-se ao poder eclesiástico, na perspectiva do Fim último do homem (Deus), como o corpo deve submeter-se à alma. E quando se diz poder eclesiástico está-se dizendo poder da Igreja e não poder de interferência política indevida de certos grupos ou personalidades eclesiásticas isoladas. Os dois poderes — a Igreja, *Ecclesia* e o Estado, *Civitas* —, em suas esferas próprias — eclesial e política — são soberanos em seu gênero, segundo a vontade expressa de N. S. Jesus Cristo: "Dai a César o que é de Cesar e a Deus o que é de Deus." (*Lc.*, 20,25) O Pe. Monsegú (*ibidem,* 1.ª e 2.ª orelhas) esclarece a distinção:

> A Igreja é, por vontade divina positiva, a encarregada direta e pessoalmente por Deus em seu Cristo de cuidar da coisa religiosa, que é a que se refere à santificação dos homens, comunicando-lhes o que de Deus vem e a Deus leva, para que se ordenem devidamente com relação a seu Fim último. Para isso, dispõe de uma hierarquia e um ministério que são de origem divina imediata; nela a autoridade é descendente, e em sua esfera é autônoma e soberana.
>
> O Estado deita suas raízes na ordem da Criação e é, segundo a doutrina dos Romanos Pontífices, 'um dos elementos constitutivos do direito natural', e ainda que a autoridade surja nele de um modo antes ascendente e que não é de origem divina imediata, atua, não obstante, com poderes que lhe vêm de Deus. 'Todo poder vem de Deus', diz São Paulo. Além disso, o Estado goza de soberania em sua ordem, a que a própria Igreja deve estar sujeita. Entretanto, isso não dispensa o Estado de criar uma ordem temporal que favoreça a vida religiosa dos cidadãos como parte integrante do bem-comum. Os homens são o sujeito comum de um duplo dever: o dever de obrigação para com a Igreja e a religião — o dever de obrigação para com o Estado e a política.

Tudo isto é muito claro e outrora foi claríssimo, antes do advento do chamado *direito novo* e das idéias laicizantes oriundas da maçonaria e da Revolução Francesa. Hoje, diante de nações apóstatas e Estados laicizados e de Estados totalitários dos governos

comunistas, sai a Igreja, Mãe e Mestra, com a Declaração conciliar sobre a liberdade religiosa. Hoje, diante do crescimento atroz do totalitarismo no mundo, longe de ser aquela Declaração documento doutrinal heterodoxo, em conflito com toda a doutrina tradicional da Igreja — como insistem em afirmar, erroneamente, os tradicionalistas lefèbvristas e barbaristas —, consideramos a Declaração *Dignitatis Humanae* do Concílio Vaticano II um documento *profético*. Livre-nos Deus, mas, pela presença do documento num Concílio Ecumênico, tudo leva a crer que sofrerá a Igreja terríveis perseguições dos países totalitários, a tal ponto que os católicos (isto é, apostólicos, romanos, em comunhão com o Papa) terão negados seus direitos de professar sua verdadeira Fé e seus bispos serão encarcerados, torturados e mortos. Não tenhamos ilusões: a tática de instrumentalizar e politizar a Igreja, nos países comunistas, caminha simultaneamente com a técnica da perseguição e do suplício. Tudo depende da práxis maquiavélico-marxista. Aliás, deve-se observar que, em suas viagens apostólicas, *somente* nos países de governos marxistas é que o Papa João Paulo II faz referência à Declaração sobre a liberdade religiosa.

Ao contrário do que pensam os rígidos e equivocados tradicionalistas, como também ao contrário do que pensam os aventureiros e irresponsáveis progressistas, a Declaração *Dignitatis Humanae* não é um documento dogmático mas, como diz o Pe. Monsegú, é a *resposta* que dá a Igreja a uma *exigência pastoral* de nosso tempo:

> Não se trata, pois, de um salto ou uma variação teológica por parte da Igreja a propósito da liberdade religiosa. O mais que se pode dizer é que é um salto histórico, motivado não pela teologia da verdade católica, que não varia, mas pela história mesma. Onde um dia prevaleceu pastoralmente a intolerância, e depois a tolerância, hoje prevalece a liberdade. São as circunstâncias de lugar, tempo e pessoas que tornam explicável esta distinta assimilação ou explicação de uma mesma doutrina em sua vertente moral.
>
> Deve-se, pois, advertir claramente os fiéis de que a modificação imposta pela Declaração sobre a liberdade religiosa em seu comportamento psicológico e de cidadão diante dos que estão fora da verdadeira fé católica em nada afeta seu comportamento teológico diante da fé católica que professam e do dever de seguir a doutrina tradicional, no tocante aos deveres do homem e da sociedade ou Estado para com Deus, como a verdadeira religião e a única Igreja de Cristo.
>
> Tudo isso está expressamente dito no proêmio da Declaração. (Cf. B. Monsegú, *Religión y Política*, p. 308 e seguintes.)

Não queremos prosseguir sem esclarecer que a passagem de *Romanos*, 13,1: "Não há autoridade que não venha de Deus", segundo a teologia católica, significa: todo poder vem de Deus *in abstracto*, não *in concreto*. Há poderes legítimos e poderes de fato. O poder humano tem valor de poder que deriva de Deus na medida em que é conforme à reta razão: sob este aspecto é evidente que ele deriva de Deus, como ensina o Apóstolo. Ninguém dirá, no entanto, que o poder *de fato* de um Fidel Castro, por exemplo, ou de um Mikhail Gorbachev deriva de Deus. São poderes ilegítimos, tolerados. São poderes iníquos. São uma violência anti-natural. Como o poder de Nero, em cujo império S. Paulo escreveu a *Epístola aos Romanos*. Entretanto, mesmo num poder iníquo, enquanto se conserva algo de similitude do poder legítimo, por causa da ordem do poder que faz certas leis razoáveis e necessárias, *enquanto isso somente*, dizemos que há ainda uma derivação do poder de Deus, segundo a palavra de São Paulo: "Toda autoridade humana vem de Deus." Cf. I.ª II^{ae}, q.93, a.3, *ad* 2^{um} e I.ª II^{ae}, q.96, a.4, *ad* 1^{um}.

Deve-se, pois, estar sempre atento à distinção maritainiana entre autoridade e poder. Diz o filósofo:

> Chamaremos *autoridade* o direito de dirigir e comandar, de ser escutado ou obedecido por outro; e *poder* a força de que se dispõe e por meio da qual se pode obrigar o outro a escutar ou a obedecer. O justo, privado de todo poder e condenado à cicuta, não diminui — ao contrário, cresce — em autoridade moral. O gangster ou o tirano exerce um poder sem autoridade.
> (Cf. J. Maritain, *Principes d'une Politique Humaniste*, Ed. de la Maison Française, N. York, 1944, p. 49-50).

Nesta perspectiva, isto é, de que a *autoridade com poder* é constituída para manter a ordem natural — integrada no plano divino da Criação —, podemos afirmar o seguinte: dentro da ordem das hierarquias naturais, um levante ou mesmo uma revolução contra o regime de um país totalitário — como os governos comunistas — não é, a rigor, uma subversão política. Ao contrário, é um combate à subversão política e militarmente instalada, combate em favor daquelas mesmas hierarquias naturais oprimidas (a família, a associação religiosa, a associação política, a pátria etc.). Santo Agostinho (*De Civitate Dei*, XIX, 13) distingue na Cidade dos homens três planos: *Domus*, a Casa, a Família; *Civitas*, a Cidade, o Estado, a Pátria; e, por fim, *Humanitas*, a Humanidade. Cf. A. de Castro Albarran, *Las Dos Ciudadanias*, Pontifícia Universidad Eclesiastica de Salamanca, 1943, p. 15.

Portanto, sendo a subversão um processo de inversão e violentação do que é de acordo com a natureza do homem — animal

político e religioso —, o combate a um governo comunista (lembramo-nos, por exemplo, do que ocorre na Polônia católica) não é subversão, à luz do direito natural. Muito menos é atividade política. COMBATER O ATEÍSMO É ATIVIDADE RELIGIOSA.

Contrariamente, combater sistematicamente, para *aniquilar*, governos não ateus e que não perseguem a Igreja, apesar de todos os defeitos desses governos e de todos os pecados de seus governantes, é atividade política. Com a clarividência que lhe é característica, diz o Pe. Monsegú (*op. cit.*, p. 3):

> Só se há de interferir na ação política, em nome da religião, quando esta política for positivamente anti-religiosa ou anticristã (...)

Por conseguinte, a rigor, à luz da lei natural, só há *uma* subversão, que é o processo de des-naturalização do homem e de sua desfiliação divina pela graça que nos vem de Cristo através de sua Igreja. Quando isso ocorre, temos que combater esta Subversão, da qual derivam evidentemente outras subversões, outros processos de inversão da ordem social.

Dirão os "teólogos da libertação", os "novos profetas" (que "anunciam e denunciam injustiças sociais"...): "as *estruturas* sociais do sistema capitalista são pecaminosas e se fundamentam no desprezo às hierarquias naturais. Logo, combatê-las, em nome de um socialismo cristão, não é fazer política subversiva, é imperativo religioso e de direito natural."

Preliminarmente, perguntamos: Que são "estruturas sociais pecaminosas do sistema capitalista"? Que é "sistema capitalista"? O Papa João Paulo II distingue na Encíclica *Laborem Exercens* o capitalismo do capitalismo selvagem, *rígido*:

> Deste ponto de vista, continua sendo inaceitável a posição do capitalismo *rígido*, que defende o direito exclusivo da propriedade privada dos meios de produção, como um 'dogma' intocável na vida econômica.
>
> ....
>
> E, ao mesmo tempo, ele [o princípio ensinado pela Igreja] difere também do programa do capitalismo, TAL COMO FOI POSTO EM PRÁTICA PELO LIBERALISMO e pelos sistemas políticos que se inspiram no mesmo liberalismo. [destaque nosso] (Cf. João Paulo II, Carta Encíclica *Laborem Exercens*, n. 14.)

O Papa distingue o capitalismo *em si* do capitalismo *rígido* "tal como foi posto em prática pelo liberalismo". Ao passo que, quando se refere ao socialismo, ele não faz distinções, mas condena-o em bloco, como fizeram os Pontífices seus antecessores:

> Segundo os principais ideólogos e chefes deste vasto movimento internacional, a finalidade de tal programa de ação [coletivização dos meios de produção etc.] é a de levar a cabo a revolução social e INTRODUZIR NO MUNDO INTEIRO O SOCIALISMO e, por fim, o sistema comunista. (destaque nosso)
> (Cf. João Paulo II, Carta Encíclica *Laborem Exercens,* n. 11.)

Infelizmente, traduziram errônea e tendenciosamente por *socialização* a expressão papal latina "socialis illa in commune collatio instrumentorum ad bona gignenda" (reunião social, em comum, dos instrumentos de produção de bens). *Socialização* cheira a concessão ideológica socialista-marxista que, por sinal, é condenada ao longo de toda a Encíclica. Usassem tradução diferente, consultassem o *Vocabolário italiano-latino delle parole moderne e difficili a tradurre* do Cardeal Bacci, mas não viessem exatamente com o termo *socialização,* que tem profundas conotações ideológicas, como aliás já adiantara o próprio Lênin em 1918, quando escreveu: "A PALAVRA 'SOCIALIZAÇÃO' EXPRIME APENAS UMA TENDÊNCIA, UM DESEJO, UMA PREPARAÇÃO DA PASSAGEM PARA O SOCIALISMO." Cf. Lênin, *A Revolução Proletária e o Renegado Kautsky,* Edições 'Avante!' — Lisboa, Edições Progresso — Moscovo, Obras escolhidas I, pág. 65 (ed. 1979).

Dostoiewski, em *Os Irmãos Karamazov,* diz luminosamente: "O socialismo não é só a questão operária ou a do quarto Estado, é antes de mais nada a questão do ateísmo, ou de sua encarnação contemporânea."

Para não identificarmos Evangelho e Revolução devemos começar pela seleção e purificação das palavras. A revolução clerical-marxista da Nicarágua começou pelo falseamento das palavras evangélicas e terminou na mira das metralhadoras e dos fuzis.

Voltemos ao ponto: as coisas da Fé são as coisas da Fé; as coisas da Política são as coisas da Política: "Dai a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus." (*Mt.*, 22, 15-21)

Ensina a filosofia tomista que os atos e os *habitus* são especificados pelo objeto formal. A Fé tem seu objeto formal próprio, que é a Autoridade de Deus Revelante (Aquilo que *per se primo* é atingido na coisa revelada e em razão do que todas as verdades reveladas são consideradas). A Política tem seu objeto formal próprio: o bem-comum temporal, que é o *fim* da Política na ordem da ação assim como o *objeto* o é na ordem do *ser.*

Entretanto, entidades *objetiva* e *formalmente* diferentes podem confluir *per accidens* nos seus efeitos. Os atos de religião não são, especificamente, atos de política, porque os objetos formais são distintos. No entanto, os atos de religião — digamos, para caracte-

rizar, o *eclesial* — são tão ricos e transcendentes na sua direção sobrenatural, que podem irromper em várias direções secundárias; podem ter vários efeitos, inclusive o político. A Redenção de Jesus na Cruz foi um ato divino da Segunda Pessoa da Santíssima Trindade; no entanto, por ser o ato de nos resgatar do pecado para a vida eterna, foi um Ato tão excelso que, dentre os vários efeitos secundários da Paixão e Morte de Cristo, produziu *também* o efeito *histórico:* a história da Humanidade se dividiu em duas partes, antes e depois de Cristo; produziu o efeito *sócio-político:* no mundo dos homens foi plantada uma Sociedade mística, sobrenatural, "que está no mundo mas não é do mundo", a Igreja, que, nascida do lado de Jesus no alto da Cruz, passou a viver no meio dos homens, a modificar sua mentalidade (introdução das noções de *perdão,* do *valor da mulher*), seus costumes (pregar o *fim da escravidão*), a influir no Direito e nas leis dos homens (a noção de *pessoa* e de *dignidade da pessoa*), e assim por diante.

O eclesial — isto é, o que é especificamente próprio da Igreja *Unam, Sanctam, Catholicam et Apostolicam* — não se confunde e até se distingue muito nitidamente do Político: com *P* maiúsculo, cujo fim é o bem-comum temporal, e com *p* minúsculo, chamado também *política partidária* porque, em tese, esta deve ser praticada, profissionalmente, num partido político na direção daquele bem-comum.

Seguindo, consciente ou inconscientemente, as recomendações dos teóricos da práxis marxista — que, diante do fracasso da teoria do determinismo *econômico,* passaram a martelar na tecla do determinismo *político* —, os "teólogos da libertação" e seus discípulos (dentre os quais, infelizmente, muitos bispos) embaralharam as noções de *eclesial* e *político,* com a introdução maliciosa de um adjetivo: *partidário.* Como se não bastassem as palavras do Papa João Paulo II no sermão do Maracanã, em 2-7-80,

> Fique assim bem claro que o serviço sacerdotal, se quer permanecer fiel a si mesmo, é um serviço excelente e essencialmente espiritual. [Na Quinta-Feira Santa de 1982, na *Carta aos Sacerdotes,* volta o Santo Padre a insistir no assunto.] Que isto seja hoje acentuado contra as multiformes tendências a secularizar o serviço do padre, reduzindo-o a uma função meramente filantrópica. O SEU SERVIÇO NÃO É O DO MÉDICO, DO ASSISTENTE SOCIAL, DO POLÍTICO OU DO SINDICALISTA.

voltou o Sumo Pontífice, em 10 de dezembro do mesmo ano, a insistir, em carta aos bispos do Brasil, na diferença capital entre *eclesial* e *político,* sem adjetivações:

> Mas não é menos certo que a Igreja perderia sua identidade mais profunda — e com a identidade sua credibilidade e sua eficácia verdadeira em todos os campos — se sua legítima atenção às questões sociais a distraísse daquela missão essencialmente religiosa que não é primordialmente a construção de um mundo material perfeito, mas a edificação do Reino que começa aqui para manifestar-se plenamente na Parusia. Muitas outras instâncias têm o objetivo, o dever, e a capacidade de velar pelo bem-estar das pessoas, pelo equilíbrio social, pela promoção da justiça; a Igreja não se esquiva à sua participação nessa tarefa e assume, com freqüência mesmo, atividades de *suplência*.
> [*Nota do autor*: é o caso do trabalho de Nóbrega e do Beato Anchieta; não é o caso dos progressistas e dos "teólogos da libertação"] Não pode fazê-lo, porém, em detrimento da missão que é sua e que nenhuma outra instância realizará se ela não o fizer: transmitir como depositária autêntica a Palavra revelada; anunciar o Absoluto de Deus; pregar o nome, o mistério, a pessoa de Jesus Cristo; proclamar as bem-aventuranças e os valores evangélicos e convidar à conversão; comunicar aos homens o mistério da Graça de Deus nos Sacramentos da fé e consolidar esta fé — em uma palavra, evangelizar e, evangelizando, construir o Reino de Deus. A Igreja cometeria uma traição ao homem se, com as melhores intenções, lhe oferecesse bem-estar social mas lhe sonegasse ou lhe desse escassamente aquilo a que mais aspira (por vezes até sem o perceber), aquilo a que tem direito, que espera da Igreja E QUE SÓ ELA LHE PODE DAR. [destaque nosso]
> Mais grave seria a perda de identidade se, a pretexto de atuar na sociedade, a Igreja se deixasse dominar por contingências políticas, se se tornasse instrumento de grupos, ou pusesse seus programas pastorais, seus movimentos e suas comunidades à disposição ou ao serviço de organizações partidárias.

Como se não tivessem sido luminosas e plenas as palavras do Papa, volta a Sagrada Congregação para o Clero, em nome do Romano Pontífice, na *Declaração sobre algumas associações ou movimentos proibidos ao clero,* de 8-3-82, a insistir no assunto:

> Trata-se em primeiro lugar da constituição mais ou menos formal de associações, da parte de alguns grupos de sacerdotes, as quais se propõem objetivo de caráter político, não como partidos no sentido próprio do termo, mas ao serviço de alguma determinada ideologia ou sistema político.
>
> ....
>
> Sem dúvida, são inconciliáveis com o estado clerical, e por isso *são proibidas a todos os membros do clero, aquelas associações de clérigos, mesmo se erectas ou constituídas somente de modo civil, que, direta ou indiretamente, de maneira manifesta ou oculta, procuram objetivos políticos, embora se apresentem sob*

> *a aparência externa de querer favorecer ideais humanitários, a paz e o progresso social.* [destaques nossos] Tais associações, ou movimentos, de fato, causando divisões e discórdias dentro do Povo de Deus, seja entre os fiéis, seja entre os sacerdotes nos relacionamentos entre si e com os próprios Ordinários, obscurecem na verdade a missão sacerdotal e rompem a comunhão eclesiástica: missão e comunhão que constituem elemento essencial na vida e no ministério do sacerdote.

O documento tem caráter *universal,* mesmo que tenha sido a propósito de associações e movimentos como a *Associação Teológica de Atualidade Cristã,* da Iugoslávia; o grupo *Pacem in Terris,* da Tchecoslováquia; o grupo *Padres para a Paz,* da Hungria, Romênia e Bulgária; o movimento *Pax,* da Polônia; o movimento *Sacerdotes para o Socialismo,* da América Latina.

O campo político — disse o Cardeal Scherer — não é eclesial mas leigo e profano. Cf. *O Estado de S. Paulo,* de 16-12-80. Identificar *fé* e *política,* insistimos, é confundir a ordem sobrenatural com a ordem natural — velho erro dos pelagianos (séculos IV e V) e, nos nossos dias, o erro do jesuíta Karl Rahner e de sua escola.[20] Que é a *antropologia teológica* rahneriana senão uma confusão entre aquelas duas ordens? Que é a "teologia da libertação" basicamente, antes de ser uma vertente da ideologia marxista, senão uma confusão entre aquelas duas ordens?

Ora, dizer *tout est politique,* como brutalmente disse o Pe. Chenu, é dizer que *fé* e *política* coincidem *in re,* o que é absurdo. Evidentemente, em toda coisa política há um aspecto religioso a considerar, em vista da dupla cidadania do homem. Outra coisa, porém, é a politização do eclesial e a maquiavelização do político, nos tempos modernos, que decorrem precisamente da laicização do Estado, que decorrem da violentação que foi a separação da Igreja e do Estado pelo liberalismo protestante. Com isso, o Estado tende a sobrepor-se à Igreja e, nos Estados comunistas, ele oprime e crucifica a Igreja.

É curioso que, numa época como a nossa, em que tanto se fala do sentido de unidade da Humanidade, em que tanto se fala do

---

20. Cf. K. Rahner, "Théologie et Anthropologie", *in Théologie d'aujourd'hui et de demain,* Les Ed. du Cerf, Paris, 1967, p. 99-120; C. Fabro, *La svolta antropologica di Karl Rahner,* Rusconi Editore, Milão, 1974; *idem, L'avventura della teologia progressista,* Rusconi Editore, 1974; F. Gaboriau, *Le tournant théologique aujourd'hui selon K. Rahner,* Desclée & Cie., Paris, 1968; Santiago Ramírez, *De hominis beatitudine,* Consejo Superior de Investigaciones Cientificas, Instituto de Filosofia *Luis Vives,* Madri, 1972, v. II, p. 347-419; Cardeal J. Siri, *Gethsémani — Réflexions sur le Mouvement Théologique Contemporain,* Téqui, Paris, 1981, p. 72-92.

acento maior da relação das pessoas e coisas entre si, com vista a uma solidariedade humana em nível civilizacional — perspectiva nova que traz problemática nova, não resta dúvida —, é curioso que se estranhe a relação normal que existe entre fé e política, relação que não significa identidade de natureza, meios e fins de uma e outra ordem. Foi isto, aliás, que ensinou Paulo VI na *Evangelii Nuntiandi,* III, 35:

> A Igreja relaciona mas nunca identifica a libertação humana [*Nota do autor:* o Papa tinha em mente (ainda em dezembro de 1975) *salvar* o vocábulo *libertação,* de origem católica, mas corrompido pelos "teólogos da libertação"] com a salvação em Jesus Cristo, porque ela sabe por revelação, por experiência histórica e por reflexão de fé, que nem todas as noções de libertação são forçosamente coerentes e compatíveis com uma visão evangélica do homem, das coisas e dos acontecimentos; e sabe que não basta instaurar a libertação, criar o bem-estar e impulsionar o desenvolvimento, para se poder dizer que o Reino de Deus chegou.
> Mais ainda: *a Igreja tem a firme convicção de que toda a libertação temporal, toda a libertação política* — mesmo que ela porventura se esforçasse por encontrar numa ou noutra página do Antigo ou do Novo Testamento a própria justificação, mesmo que ela reclamasse para os seus postulados ideológicos e para as suas normas de ação a autoridade dos dados e das conclusões teológicas e mesmo que ela pretendesse ser a teologia para os dias de hoje — *encerra em si mesma o gérmen da sua própria negação* e desvia-se do ideal que se propõe, por isso mesmo que as suas motivações profundas não são as da justiça na caridade, e porque o impulso que a arrasta não tem dimensão verdadeiramente espiritual e a sua última finalidade não é a salvação e a beatitude em Deus. [destaque nosso]

Idêntica doutrina ensina João Paulo II na *Catechesi Tradendae,* quando se refere a evangelização e promoção humana, sem identificá-las, hierarquizando-as ("porque não se pode nunca dissociar o plano da Criação do plano da Redenção" — Paulo VI), e expurgando as falsas noções dadas às mesmas palavras (Paulo VI: "Todas estas considerações deveriam contribuir, ao menos é de esperar que assim suceda, para evitar a ambigüidade de que se reveste freqüentemente a palavra *libertação,* nas ideologias, nos sistemas ou nos grupos políticos. A libertação que a evangelização proclama e prepara é aquela mesma que o próprio Jesus Cristo anunciou e proporcionou aos homens pelo seu Sacrifício.").

Ora, o *eclesial* (vida e ação de Fé da Igreja) e o *político* (vida e ação da vida comum temporal dos homens), para melhor se

unirem numa perseguição efetiva tanto do bem-comum sobrenatural (pelo lado da Igreja) como pelo bem-comum temporal (pelo lado do Estado), precisam rigorosamente ser distinguidos e unidos. Daí o realismo da doutrina perene da Igreja a respeito da união harmônica entre Igreja e Estado, cada um na sua esfera específica própria, *segundo a vontade de Jesus:* "Dai a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus." (*Mt.*, 22, 15-21)

A fazer ilações rigorosas do que dissemos até agora, diríamos que a chamada "teologia política" ou "teologia da libertação" trabalha contra o bem-comum sobrenatural (o eclesial) e contra o bem-comum temporal (o político), por causa de seu caráter gnóstico: a salvação integral pelo conhecimento e prática da con-fusão sobrenatural-natural, ordem da graça-ordem da natureza, fé-política.

5. *É possível hoje socialismo não-marxista?* (1)

O tema é delicado mas obrigatório. Foi provocado pela leitura do livro *Fé Cristã e Compromisso Social — Elementos de reflexão sobre a América Latina à luz da Doutrina Social da Igreja,* de autoria dos padres jesuítas Pierre Bigo e Fernando Bastos de Ávila, sob a orientação e supervisão do Departamento de Ação Social do CELAM, Edições Paulinas, 1982, 459 páginas. A edição brasileira é publicada pela CNBB, com apresentação de Dom Orlando Dotti, Bispo da Barra-BA, responsável pelo Setor de Ação Social da Linha 6 da CNBB.

Preliminarmente, num *intermezzo* sem intenção ainda de desenvolver a questão, digamos que existe um socialismo marxista e um socialismo não-marxista. Dependendo de sua maior ou menor radicalização, o socialismo não-marxista pode ser socialismo mitigado ou socialismo mais duro. Vemos, pois, que o termo *socialismo* não é de forma alguma unívoco nem se presta à situação de análogo, dada a incompatibilidade radical entre marxismo e não-marxismo. Digamos, portanto, que o termo *socialismo* é equívoco.

O livro em questão trata, evidentemente, de muitos problemas, como se pode ver no índice. Mas há uma coluna central, uma doutrina, que está presente em todas as suas páginas, embora mais claramente em determinados capítulos. Refiro-me à III Parte — "Sistemas, ideologias e doutrinas", capítulos VIII, IX e X, por nos ter ficado a forte impressão de que o autor[21] defende a tese do socialismo *moderado,* não-marxista, já condenado pelo Magistério da Igreja (cf. Pio XI, *Quadragesimo Anno,* 117). Diz o autor:

> O socialismo se apresenta como o sistema alternativo capaz de administrar a civilização industrial, sem incidir nos erros e injustiças do capitalismo. (p. 301)
>
> ....

---

21. O autor é o Pe. Fernando Bastos de Ávila, que reproduz uma síntese da matéria na conferência "Civilização Industrial e Doutrina Social da Igreja", *in Carta Mensal,* n.º 318 (1981), órgão do Conselho Técnico da Confederação Nacional do Comércio.

> Queiramos ou não, esta síntese vem sendo chamada, sempre com maior insistência, de SOCIALISMO COM LIBERDADE. Cremos que o refinamento a que chegou a elaboração do pensamento social da Igreja permite que ela ouça hoje esse termo sem maiores sobressaltos. (p. 353) [destaque nosso]
>
> ....
>
> É importante registrar que, para a Igreja, a última instância crítica, a última restrição que ela faz ao socialismo desvinculado de suas aderências marxistas, é o risco do sacrifício da liberdade (...). (p. 351)

Na conferência "Civilização Industrial e Doutrina Social da Igreja", a que fizemos referência, afirma o Pe. Ávila:

> Quanto ao socialismo que se desvincula da hegemonia marxista, os pronunciamentos da doutrina social da Igreja são mais matizados e cautelosos. Essa atitude da Igreja com relação a esse socialismo não é recente, ou seja, não pode ser atribuída a João Paulo II, por exemplo, que, no seu apoio aos católicos poloneses, não exige deles o repúdio ao regime socialista [*sic*], mas os estimula a lutar em defesa de suas liberdades. Não consta que tenha formulado alguma crítica ao "socialisme avec liberté", propugnado por Mitterand. [*sic*]
> (Cf. *Carta Mensal*, n.º 318, 1981, p. 9.)

Ora, não é isto o que diz Pio XI, que condena também o socialismo *moderado,* porque este concebe a sociedade de modo diametralmente oposto à verdade cristã. Diz Pio XI:

> E se o socialismo estiver tão moderado no tocante à luta de classes e à propriedade privada, que já não mereça nisto a mínima censura? Terá renunciado, por isso, à sua natureza contrária à religião cristã?
> Eis uma questão, que a muitos traz perplexos. Muitíssimos católicos, convencidos de que os princípios cristãos não podem jamais ser abandonados nem supressos parecem voltar os olhos para esta Santa Sé e pedir, com insistência, que resolvamos se um tal socialismo repudiou suficientemente suas falsas doutrinas de modo que possa ser admitido e de certa maneira batizado sem quebra de nenhum princípio cristão. Para satisfazer, com nossa paternal solicitude, a estes desejos, DECLARAMOS O SEGUINTE: o socialismo, quer se considere como doutrina, quer como fato histórico, ou como 'ação' social, *se é verdadeiro socialismo*, mesmo depois de ter feito concessões à verdade e à justiça nos pontos indicados, *é incompatível com os dogmas da Igreja Católica, uma vez que concebe a sociedade de modo diametralmente oposto à verdade cristã.* (destaque nosso)
> (Cf. Pio XI, *Quadragesimo Anno,* 117.)

Mais adiante, insiste o pontífice:

> Ainda quando o socialismo, como todos os erros, tem em si algo de verdade (o que os Sumos Pontífices nunca negaram), funda-se contudo numa doutrina da sociedade humana, que lhe é própria, oposta ao verdadeiro cristianismo. SOCIALISMO RELIGIOSO, SOCIALISMO CRISTÃO, SÃO TERMOS CONTRADITÓRIOS: NINGUÉM PODE SER AO MESMO TEMPO BOM CATÓLICO E VERDADEIRO SOCIALISTA. — *Socialismus religiosus, socialismus christianus pugnantia dicunt: nemo potest simul catholicus probus esse et veri nominis socialista.* (destaque nosso)
> (Cf. Pio XI, *Q.A.*, 120.)

Por conseguinte, a condenação de Pio XI ao socialismo *moderado,* ao socialismo "desvinculado de suas aderências marxistas", não é só por causa do "risco do sacrifício da liberdade" mas principalmente, como vimos, porque o socialismo, *se é verdadeiro socialismo,* "é incompatível com os dogmas da Igreja Católica, uma vez que concebe a sociedade de modo diametralmente oposto à verdade cristã".

O mesmo ensinamento e pelas mesmas razões (concepção socialista do homem, da sociedade e do mundo) encontramos em João XXIII:

> O Sumo Pontífice [Pio XI, na *Q.A.*] manifesta, além disso, que a oposição entre o comunismo e o cristianismo é radical. E acrescenta que os católicos não podem aprovar, de forma alguma, a doutrina do *socialismo* moderado. — *Neque posse ullo pacto catholicus hominibus praecepta probari socialistarum qui leniorem videantur profiteri sententiam.*
> (Cf. João XXIII, *Mater et Magistra*, 34.)

E João XXIII dá as razões:

> *Em primeiro lugar*, porque a concepção socialista do mundo limita a vida social do homem dentro do mundo temporal, e considera, portanto, como supremo objetivo da sociedade civil o bem-estar puramente material; e, *em segundo lugar*, porque, ao propor como meta exclusiva da organização social da convivência humana a produção de bens materiais, limita extraordinariamente a liberdade, esquecendo a genuína noção de autoridade social. (destaque nosso)
> (Cf. *ibidem.*)

Note o leitor que João XXIII põe, *em primeiro lugar,* a concepção socialista do mundo; *só em segundo lugar,* como conseqüência da primeira, coloca a limitação da liberdade.

Para a fiel inteligência da outra encíclica de João XXIII, a *Pacem in Terris*, escrita dois anos depois da *Mater et Magistra*, é preciso reter o que acabamos de ler: os católicos não podem aprovar, de forma alguma, a doutrina do socialismo moderado. Só assim, com o senso da analogia dos textos pontifícios, podemos compreender a passagem da *Pacem in Terris*, 159, que distingue as filosofias e os movimentos históricos. Sobre o assunto escreveu Paulo VI na *Octogesima Adveniens*, 30 e 31:

> Fora deste positivismo, que reduz o homem a uma só dimensão — importante hoje em dia — e que assim o mutila, o cristão encontra em sua ação movimentos históricos concretos nascidos das ideologias e, por outro lado, distintos delas. Já Nosso venerável Predecessor, João XXIII, na *Pacem in Terris* [n. 159], mostra que é possível fazer esta distinção: 'Não se podem identificar, escrevia ele, as teorias filosóficas falsas sobre a natureza, a origem e o fim do universo e do homem com movimentos históricos, baseados numa finalidade econômica, social, cultural ou política, embora estes últimos tenham tido sua origem, e se inspirem nessas teorias. A doutrina, uma vez fixada e formulada, é aquilo que é, não muda; ao passo que os movimentos, uma vez que têm por objeto condições concretas e mutáveis da vida, não podem deixar de sofrer o influxo profundo dessa evolução.
> De resto, na medida em que estes movimentos estão em conformidade com os são princípios da razão e interpretam as justas aspirações humanas, quem ousará negar que neles possa haver elementos positivos e dignos de aprovação?'

Depois de citar João XXIII, continua Paulo VI:

> *Hoje em dia, os cristãos se sentem atraídos pelas correntes socialistas e pelas suas diversas evoluções.* Procuram reconhecer aí um certo número de aspirações que acalentam em si mesmos, em nome de sua fé. Têm a sensação de estarem inseridos numa corrente histórica e querem realizar aí uma tal ou qual ação. Mas acontece que, conforme os continentes e as culturas, esta corrente histórica assume formas diversas, sob um mesmo vocábulo; MAS TAL CORRENTE FOI E CONTINUA A SER, EM MUITOS CASOS, INSPIRADA POR IDEOLOGIAS INCOMPATÍVEIS COM A FÉ CRISTÃ. Impõem-se, por conseguinte, um discernimento atento.
> Porque, com muita freqüência, os cristãos, atraídos pelo socialismo, tendem a idealizá-lo, em termos, por outro lado, muito genéricos: desejo de justiça, de solidariedade e de igualdade. Recusam admitir as pressões dos MOVIMENTOS HISTÓRICOS SOCIALISTAS, QUE CONTINUAM CONDICIONADOS POR SUA IDEOLOGIA DE ORIGEM. Entre as diversas formas de expres-

são do socialismo — [1] uma aspiração genérica e a busca de uma sociedade mais justa, [2] movimentos históricos que tenham uma organização e uma finalidade política, [3] uma ideologia que pretenda dar uma visão total e autônoma do homem — devem-se fazer distinções que hão de servir para guiar as opções concretas.
Apesar disso, ESTAS DISTINÇÕES NÃO DEVEM TENDER A CONSIDERAR TAIS FORMAS DE EXPRESSÃO DO SOCIALISMO COMO COMPLETAMENTE SEPARADAS E INDEPENDENTES. A vinculação concreta que, conforme as circunstâncias, existe entre elas, deve ser claramente notada, e esta perspicácia permitirá aos cristãos considerar o grau de compromisso possível nestes caminhos, salvaguardados os valores, em particular, da liberdade, da responsabilidade e da abertura às coisas do espírito, que garantam o crescimento integral do homem.[22] (destaque nosso)

Verificamos como, tanto João XXIII como Paulo VI, procuram ver melhor, sem contudo fazer a menor concessão ao socialismo moderado. Caminham num fio tênue, em que se exigem a inteligência do mestre e a mão do pastor. De um lado, distinguem movimentos (embora não os mencionem) que seriam socialistas *só no nome,* e de outro lado alertam para o perigo dos verdadeiros movimentos socialistas, cuja ideologia dá uma visão do homem e da sociedade humana diferente da que dá a Igreja, e que, por isso mesmo, continuam condenados, porque condicionados *in radice* à mesma ideologia de origem. Extrair da *Pacem in Terris,* 159, e da *Octogesima Adveniens,* 30-31, motivos de adesão a um socialismo *moderado* é extrapolar, é dizer mais do que dizem os textos.

Finalmente, temos João Paulo II, que, na *Laborem Exercens,* distingue o capitalismo *em si* do capitalismo *rígido,* selvagem, "tal como foi posto em prática pelo liberalismo", ao passo que quando

---

22. Na mesma encíclica, fala Paulo VI analogamente a respeito da íntima conexão que existe entre as várias formas de marxismo hoje (prática ativa da luta de classes, exercício coletivo de um poder político e econômico sob um partido único, ideologia socialista baseada no materialismo histórico e na negação de toda transcendência, atividade científica como um rigoroso método de exame da realidade social e política. — cf. *O.A.,* 33): "Ainda que na doutrina do marxismo, tal como é concretamente vivido, se podem distinguir estes diversos aspectos, que se põem interrogativos diante dos cristãos para a reflexão e ação, é, sem dúvida, ilusório e perigoso esquecer o laço íntimo que os une radicalmente e aceitar os elementos da análise marxista sem reconhecer suas relações com a ideologia, e entrar na prática da luta de classes e de sua interpretação marxista, deixando de perceber o tipo de sociedade totalitária e violenta a que leva este processo." (Paulo VI, *Octogesima Adveniens,* 34).

fala do socialismo fala numa só direção — tal o realismo de João Paulo II:

> Segundo os principais ideólogos e chefes deste vasto movimento internacional, a finalidade de tal programa de ação [marxista] é a de levar a cabo a revolução social e introduzir no mundo inteiro o SOCIALISMO e, por fim, o sistema comunista. — *... atque in toto terrarum orbe SOCIALISMUS ac denique disciplina communistarum instituatur.* (destaque nosso)
> (Cf. João Paulo II, Encíclica *Laborem Exercens*, 11.)

O Papa sabe que *hoje* falar em socialismo tem a conotação do socialismo soviético e dos chamados socialismos da esfera soviética, tal como existe na Polônia, por exemplo, e de outros que, mesmo refugando o patrocínio soviético, assumem o marxismo como ideologia inspiradora (China, Iugoslávia etc.). Daí ele dizer "o socialismo" e não *uma espécie de socialismo,* à semelhança do que fez com o termo *capitalismo,* que dividiu em "rígido", selvagem, e moderado. Não é que João Paulo II não saiba distinguir os chamados "neo-socialismos" (alemão, sueco, israelense etc.), que são uma mistura de programas e esquemas neo-liberais (partidos políticos, sufrágio universal, propriedade privada...), ao lado de esquemas ditos socialistas (intervencionismo sistemático do Estado...), mas o Papa sabe que *socialismo* hoje não quer dizer isso, na cabeça das pessoas, mas quer dizer: Nicarágua, Angola, Vietnam, Camboja, que começaram com essas distinções e terminaram na órbita soviética.

A impressão que fica da leitura crítica do livro dos padres Ávila e Bigo é a de certa deficiência na formação teológica combinada com a falta daquilo que encontramos em grande número de autores espanhóis: o faro católico, o instinto católico para as coisas concretas e para os ventos da história. É preciso ler Donoso Cortés, E. Gil Robles, Vázquez de Mella, e mais recentemente Bernardo Monsegú, Vallet de Goytisolo, José Ricart Torrens, F. Acebedo e B. Pérez Argos, para citar somente uma parte dos autores a que me refiro.

Depois da receita de socialismo moderado, mitigado, sem violência, com liberdade, cultural e ecológico (*sic*), que nos dá o Pe. Ávila, ocorre-nos uma historinha ilustrativa: a do bom e ingênuo pai que, na época do carnaval, dizia à sua filhinha: "Sim, minha filha, pode brincar o carnaval. Mas brinque familiarmente, veja as companhias, evite os excessos, olhe os aspectos sadios do carnaval e vá em paz!" Na quarta-feira de cinzas o pobre e ingênuo

pai via, penduradas nas bancas de jornais, as revistas de carnaval, com todas as fotos que todo o mundo conhece, e no meio das cenas sua filhinha.

Esse socialismo *avec liberté* que nos oferecem os autores de *Fé Cristã e Compromisso Social* nos levará a uma amarga quarta-feira de cinzas, como nas revistas de carnaval, só que, em vez de estarmos pendurados nas bancas de jornais, estaremos nos matando uns aos outros, como ocorreu na Nicarágua, em que até padre pegou em fuzil dentro da guerrilha...

Vemos no livro *Fé Cristã e Compromisso Social* a sombra de outro jesuíta, o Pe. Henrique de Lima Vaz, que foi discípulo do Pe. Bigo e é mestre do Pe. Ávila. As mesmas teses do Pe. Vaz[23] encontramos como vigas mestras no livro. Senão vejamos:

— Não existe Doutrina Social da Igreja; o que há é um "pensamento social cristão" que *evolui* no sentido da tomada de consciência da socialização como "irreversível vaga [*terceira Onda*, de A. Toffler?] de fundo da história moderna". E continua o Pe. Vaz, no seu jargão:

> [O ensinamento social da Igreja] aplica-se a uma DECIFRAÇÃO [*sic*] das exigências autênticas, da realização do homem, colocado, sob a norma de Cristo, nas condições históricas concretas da SOCIALIZAÇÃO EM MARCHA. Logo, os instrumentos conceptuais, e mesmo a terminologia que utiliza, fazem servir sua conotação filosófica ou técnica ao desígnio fundamental que exprime MENOS UMA TEORIZAÇÃO DO QUE O JULGAMENTO DE UMA SITUAÇÃO. (destaque nosso)
> (Cf. Pe. Henrique Vaz, *in Síntese*, n.º 18, 1963, p. 22-23.)

Por sua vez, repete o Pe. Ávila:

> O título mesmo de Doutrina Social da Igreja soa hoje como rebarbativo [*sic*]. Sobre um social em permanente mutação, rejeita-se qualquer idéia de uma doutrina que pretendesse fixar, num conjunto coerente, [*sic*] as grandes implicações sociais da mensagem cristã.

Não podemos deixar de ver aí crítica à própria Igreja, uma vez que, nos documentos pontifícios em matéria social, os papas pre-

23. Cf. Henrique de Lima Vaz, "A grande Mensagem de S.S. João XXIII", *in Síntese*, n.º 18, abril-junho de 1963.

tendem fixar, num conjunto coerente, as grandes implicações sociais da mensagem cristã.

Continua o Pe. Ávila:

> Os documentos oficiais da Igreja continuam a falar em Doutrina Social da Igreja, mas parece que nas bases temos certo pudor [*sic*] de usar a expressão, E PREFERIMOS USAR EXPRESSÕES MAIS FLEXÍVEIS E MENOS DEFINIDAS, como o pensamento social cristão. (destaque nosso)
> (Cf. *Fé Cristã e Compromisso Social*, pág. 152.)

E pasme o leitor com a seqüência que nos dá o discípulo do Pe. Vaz:

> A desconfiança com relação ao termo *doutrina* inspira-se numa razão precisa: A Doutrina Social da Igreja pretenderia retraçar as grandes linhas de uma *lex naturalis,* de um Direito Natural [*sic*], válido para todos os tempos, culturas [*sic*], imutável como a *Lex aeterna,* da qual seria reflexo projetado na natureza humana, sempre idêntica a si mesma [*sic*].
> Sabemos que esse Direito Natural VEM SENDO VIOLENTAMENTE CONTESTADO NOS PRÓPRIOS ARRAIAIS DA IGREJA, não tanto em si mesmo, quanto a partir da alegação, aliás, não desprovida de fundamento [*sic*], de que nesse conceito abstrato de NATUREZA HUMANA foram introduzidos subrepticiamente inúmeros elementos de origem OCIDENTAL, LATINA, ECLESIÁSTICA.

E pasme mais o leitor:

> ORA, AS PESQUISAS DA ETNOLOGIA E DA ANTROPOLOGIA VIERAM REVELAR A RELATIVIDADE DE NOSSA [isto é, da Igreja também!] CONCEPÇÃO DA NATUREZA HUMANA, CONCEPÇÃO FORTEMENTE CONDICIONADA PELO CONTEXTO CULTURAL EM QUE A DOUTRINA ERA ELABORADA. (todos os destaques são nossos)
> (Cf. *Fé Cristã...*, p. 153.)

Prossegue o Pe. Ávila:

> O que aqui entendemos por este termo [Doutrina Social da Igreja], não é um corpo definitivamente formulado, que seria tanto mais distante da realidade social quanto mais acelerado fosse o ritmo de evolução desta realidade.

"...como ocorreu na Nicarágua, em que até padre pegou em fuzil dentro da guerrilha..."

E aqui chegamos à parte mais coincidente do que diz o Pe. Ávila com o que diz o Pe. Vaz, verdadeira declaração de historicismo imanentista:

> A Doutrina Social da Igreja é uma seqüência sempre aberta, nunca definitivamente encerrada, de aquisições relativas ao social em toda a amplitude do termo, AQUISIÇÕES QUE CHAMAMOS DE PERMANENTES PELO FATO [*sic*] DE PASSAREM A INTEGRAR UM PATRIMÔNIO ACEITO PELA CONSCIÊNCIA DA HUMANIDADE. [*sic*] (destaque nosso)

Ora, sabemos que a Doutrina Social da Igreja não é esse *devenir* essencial que querem os dois jesuítas. A Doutrina Social da Igreja é uma explicitação de sua teologia moral. Tem raízes fixas no Direito Natural e na Revelação Divina. Tem um crescimento homogêneo: daí ser uma explicitação. Da *Rerum Novarum* à *Laborem Exercens* vemos constâncias, permanências que crescem e desabrocham explicitando suas virtualidades no que se refere à criação do homem e sua natural sociabilidade, no que diz respeito à fundação da família indissolúvel, à origem da sociedade política, do poder e da autoridade, à origem do Estado e ao princípio de subsidiariedade e dos corpos intermédios, no que diz respeito à dignidade da pessoa humana, à natureza da propriedade privada e sua função social, no que diz respeito à dignidade e espiritualidade do trabalho (João Paulo II: "A Igreja vai encontrar logo *nas primeiras páginas do Livro do Gênese* a fonte dessa sua convicção, de que o trabalho constitui uma dimensão fundamental da existência humana sobre a terra." Cf. *Laborem Exercens,* II, 4 e V, 24-27).

Tudo isso e muito mais são fundamentos imutáveis da Doutrina Social da Igreja, sem o que tudo flui, tudo é relativo, circunstancial, contextual. Da crítica que faz o Pe. Ávila aos documentos sociais da Igreja (p. 335-353), a impressão que fica é que o pensamento social da Igreja cresce, não só no sentido de explicitação de seus fundamentos imutáveis — atualização de seus aspectos acidentais — mas que *evolui* nos seus próprios fundamentos essenciais. Ora, isto é *historicismo imanentista.* É evidente que as coisas crescem, passam por movimentos de amadurecimento, com o ressurgimento de conceitos antigos agora mais explicitados. Neste sentido, a Doutrina Social da Igreja cresce mas, como dissemos, deita suas raízes profundas no Direito Natural e na própria Revelação.

Antes de analisar, com ótica historicista, os documentos pontifícios (p. 335), afirma o Pe. Ávila:

> Numa primeira etapa do processo de evolução dessa doutrina [social da Igreja], ELA É FORMULADA A PARTIR DA SUPOSIÇÃO ILUSÓRIA DA PERMANÊNCIA DO REGIME DE CRISTANDADE. O conteúdo doutrinal dessa etapa, que vai até Pio XII inclusive, não pode ser claramente entendido em referência à hipótese que os Pontífices Romanos supunham ainda exercer um tutela sobre a cultura. SÓ NESTE CONTEXTO É POSSÍVEL COMPREENDER A FIRMEZA PEREMPTÓRIA [*sic*] COM A QUAL ELES SE PRONUNCIAM SOBRE OS MAIS VARIADOS ASSUNTOS, DESDE A OBSTETRÍCIA ATÉ A ASTRONOMIA, PASSANDO NATURALMENTE PELA ECONOMIA E A POLÍTICA. (destaque nosso)

E arremata ilogicamente o Pe. Ávila:

> Não se trata de pretender contestar a pertinência das doutrinações pontifícias. O que está em questão prende-se ao fato da desintegração do regime de cristandade já então consumada. Já se abrira um enorme hiato entre Igreja e mundo, entre religião e cultura. O processo avançado da secularização e do pluralismo cultural já reduzira o Pontificado Romano, confinado deliberadamente desde Pio XII nos estreitos espaços do Vaticano, a um símbolo religioso respeitável, mas alheio à autonomia das realidades terrestres.
> (Cf. *Fé Cristã*. . ., p. 295.)

Dentro desta lógica historicista e dialética, podemos dizer também que, diante de um mundo cada vez mais pluralista e ateu, as várias definições dogmáticas da Igreja outrora formuladas a partir da "suposição ilusória" da permanência do regime de cristandade e diante do "enorme hiato entre Igreja e mundo, entre religião e cultura", perdem sua razão de ser.

Querer ver *mutação, evolução dialética, ausência de uma doutrina social* naqueles documentos pontifícios é, repetimos, historicismo nominalista e é comportar-se dialeticamente dentro de esquemas hegelianos. Sintamos, no modo de falar do Pe. Ávila, que está grifado, o historicismo a que nos referimos:

> Leão XIII, no primeiro ano de seu pontificado, 1878, promulga sua encíclica *Quod Apostolici Muneris* sobre "o socialismo e o comunismo". A análise do conteúdo da encíclica *nos permite descobrir o socialismo a que o Papa se referia.* (destaque nosso) (Cf. *Fé Cristã*. . ., p. 335.)
>
> . . . .
>
> *O socialismo a que se refere a Rerum Novarum* aparece já como uma teoria ou um sistema de contornos mais definidos. (. . .) Leão XIII reafirma seu *repúdio ao socialismo, num momento*

> *histórico que importa bem compreender.* (destaque nosso)
> (Cf. *Fé Cristã...*, p. 340.)
>
> ....
>
> O socialismo, como filosofia, *aparece a Pio XI* com arestas bem definidas: é uma visão materialista do homem cujo destino se encerra no gozo da abundância dos bens. Há uma evidente influência marxista *nessa visão* do homem e da sociedade, *atribuída por Pio XI ao socialismo.* A questão será reposta mais tarde: É possível um socialismo não vinculado a essa filosofia? (destaque nosso)
> (Cf. *Fé Cristã...*, p. 345.)
>
> ....
>
> Através da experiência soviética, o socialismo fora a tal ponto incorporado ao marxismo, que para a consciência cristã, a partir de então, o simples nome de socialismo conota tenazmente uma cosmovisão materialista, naturalista e atéia.
> *Neste contexto, quando Pio XI,* a propósito do quadragésimo aniversário da *Rerum Novarum* etc. (destaque nosso)
> (Cf. *Fé Cristã...*, p. 341.)
>
> ....
>
> Na encíclica *Mater et Magistra* (1961), (...) João XXIII endossa as condenações de seus predecessores, especialmente de Pio XI, contra o socialismo, mesmo moderado (*M.M.*, 31). *Mas logo* João XXIII introduz no pensamento social da Igreja uma categoria nova, que inicialmente não deixou de provocar em alguns um certo arrepio: a categoria da socialização (*M.M.*, 56-64). (destaque nosso)
> (Cf. *Fé Cristã...*, p. 346.)

Quer dizer: não havendo Doutrina Social da Igreja, todos os documentos pontifícios sociais (Da *Rerum Novarum* de Leão XIII à *Laborem Exercens* de João Paulo II) são relativos e condicionados fundamentalmente ao tempo, lugar e contexto em que foram escritos. Dentro dessa filosofia historicista, a própria *Laborem Exercens* estará superada até 1990 por *novas* categorias trazidas pela terceira Onda de Alvin Toffler. Para que aceitá-la hoje então?

O escritor carioca Alfredo Lage († 1973)[24] manteve memorável polêmica com o Pe. Henrique Vaz, através das páginas da revista *Vozes*, nos anos 64-65. À crítica penetrante que fez Alfredo Lage em 1964 ao Pe. Vaz não foi dada a merecida atenção por parte de membros da Igreja, pois ela se aplica perfeitamente à recente obra dos padres Ávila e Bigo. Ouçamos Alfredo Lage:

---

24. Suas obras em livros: *A Revolução da Arte Moderna,* Agir, Rio, 1969, e *A Recusa de Ser — a falência do pensamento liberal,* Agir, Rio, 1971. Desta última, toda a I Parte (p. 22-160) é uma crítica séria ao Pe. Henrique Vaz e sua obra, principalmente *Ontologia e História,* crítica que recomendo vivamente para a leitura do livro *Fé Cristã e Compromisso Social.*

Pois o que essa afirmação[25] constante do predomínio da 'práxis' sobre a teoria ou da 'primazia do homem sobre as teorizações' significa é a relativização ao processo criador da história, de todas as doutrinas e teorias, salvo a afirmação *teorética* inicial e constitutiva do próprio imanentismo dialético (a saber: das leis do desenvolvimento dialético), que esta, sim, introduzida sub-repticiamente na doutrina marxista, vale como expressão de uma adequação da inteligência *ao que é*. As outras verdades são relativas a uma mudança operada pela 'práxis' transformadora do real; as demais doutrinas se prendem a um *devir* preparado pelo saber 'demiúrgico' da dialética revolucionária. *Inclusive a doutrina social da Igreja?* [destaque nosso] perguntará algum leitor assustado. Certamente.

> 'Nem ideologia, nem programa, o ensinamento de João XXIII, segundo a natureza mesma do ensino social da Igreja, aplica-se a uma decifração das exigências autênticas da realização do homem, colocado sob a norma de Cristo nas condições históricas concretas da socialização em marcha.'
> (Pe. Vaz, "A grande Mensagem de João XXIII", *in Síntese*, n.º 18, 1963, p. 23)
> 'O que João XXIII faz não é a *ideologização* deste caminho.' (p. 2) "Não é esta a linha em que se move o ensinamento social da Igreja. É a sua *tomada de consciência* e logo a sua referência ao critério histórico imanente e concreto da consciência cristã: a pessoa humana e sua dignidade.' (p. 28)

Em outras palavras (diz Lage): a doutrina social da Igreja (para o Pe. Vaz) não é nem teoria (doutrina) nem programa (ou norma de ação). Limita-se a verificar ou decifrar as autênticas exigências de realização do homem. NÃO FORMA, NÃO PRESCREVE, NÃO ORIENTA. [destaques nossos] Nem o poderia, pois não tem critério próprio, transcendente à realidade em *devir*. Apenas 'toma consciência' de um critério *imanente ao processo histórico.*

Depois de rejeitar a filosofia 'aceita e reconhecida na Igreja' [o tomismo], para adotar uma forma de historicismo imanentista, o Pe. Vaz, aliás logicamente, recusa a sua doutrina social *enquanto doutrina.*

(Cf. Alfredo Lage, *A formação marxista* (II), separata da revista *Vozes,* agosto de 1964, p. 589-590.)

Desculpe o leitor citação tão longa e tão árdua para muitos, mas a guerra é de textos. Ouçamos agora o Pe. Ávila e constatemos que a crítica de Lage se aplica perfeitamente ao discípulo do Pe. Vaz:

25. Vide Pe. H. Vaz, "A grande Mensagem de S.S. João XXIII", *in Síntese,* n. 18, 1963.

> O título mesmo de Doutrina Social da Igreja soa hoje como rebarbativo. Sobre um social em permanente mutação, rejeita-se qualquer idéia de uma doutrina que pretendesse fixar, num conjunto coerente, as grandes implicações sociais da mensagem cristã.
> (*Fé Cristã...*, p. 152)
>
> ....
>
> A Doutrina Social da Igreja é uma seqüência sempre aberta, nunca definitivamente encerrada, de aquisições relativas ao social em toda a amplitude do termo, AQUISIÇÕES QUE CHAMAMOS DE PERMANENTES PELO FATO DE PASSAREM A INTEGRAR UM PATRIMÔNIO ACEITO PELA CONSCIÊNCIA DA HUMANIDADE [*sic*]. (destaque nosso)
> (*Fé Cristã...*, p. 154)
>
> ....
>
> A missão social da Igreja consiste em participar da construção da comunidade humana, sem pretender impor modelos ou programas. Os processos históricos de transformação implicam em opções econômicas, políticas, culturais, que são próprias da liberdade de cada povo e que não derivam da fé.
> A missão da Igreja é COMPREENDER, ASSUMIR E ANIMAR OS ELEMENTOS POSITIVOS DESTES PROCESSOS que não se originam dela (...). (destaque nosso)
> (*Fé Cristã...*, p. 397.)

Só isso? Essa a missão da *Mater et Magistra*, a Igreja? Não é a mesma coisa que disse o Pe. Vaz?:

> Nem ideologia, nem programa, o ensinamento de João XXIII, segundo a natureza mesma do ensino social da Igreja, aplica-se a uma decifração [*sic*] das exigências autênticas da realização do homem, colocado sob a norma de Cristo nas condições históricas concretas da socialização em marcha.
> (Cf. "A grande Mensagem de S.S. João XXIII", *in Síntese*, n.º 18, 1963, p. 23.)

Sendo assim, como observou Alfredo Lage, a Igreja não teria critério próprio (na sua doutrina social) transcendente à realidade do *devir*. A Igreja, Mãe e Mestra, tomaria apenas consciência de um critério *imanente ao processo histórico*.

Com essa filosofia, é compreensível que venha o Pe. Ávila afirmar o seguinte:

> Essa dupla percepção da Igreja na América Latina [26] não poderá deixar de repercutir na maneira pela qual ELA REFORMULA-

---

26. "Ela percebe, em primeiro lugar, que não há mais muito tempo para esperar. A paciência tem limites e o desenvolvimento tem prazos inexo-

> RÁ PARA O NOSSO CONTINENTE OS ENSINAMENTOS SOCIAIS DA IGREJA UNIVERSAL. (destaque nosso)
> (Cf. *Fé Cristã...*, p. 370.)
>
> ....
>
> Conquanto as designações de capitalismo e socialismo fossem idênticas, as realidades a que elas se referiam eram bem diferentes. ISTO EXPLICA O FATO DE A IGREJA LATINO-AMERICANA SENTIR QUE NÃO BASTA REPETIR COM FIDELIDADE A DOUTRINA UNIVERSAL, MAS QUE IMPORTA REPENSÁ-LA DENTRO DA ESPECIFICIDADE DA SITUAÇÃO LATINO-AMERICANA. (destaque nosso)
> (Cf. *Fé Cristã...*, p. 369.)

E assim, de contexto a contexto, de momento histórico a momento histórico, de releitura a releitura, de reformulação a reformulação dos ensinamentos sociais da Igreja universal, chega o Pe. Ávila, como vimos anteriormente, com a proposta de um socialismo moderado, à brasileira:

> É recente a busca de um socialismo original para a América Latina, que poderá ter chances históricas na atual conjuntura do Continente, na medida precisamente em que for cioso em preservar sua originalidade e autonomia. Na medida em que tiver criátividade para forjar seus próprios instrumentos de análise, encontrar seus próprios caminhos e definir seus próprios modelos adaptados à realidade latino-americana.
> (Cf. *Fé Cristã...*, p. 359.)
>
> ....
>
> A própria experiência de Cuba, que poderia ter exercido um forte poder de persuação sobre o Continente se tivesse sido orientada no sentido de uma experiência original, perdeu muito de seu prestígio na medida em que se foi conhecendo sua dependência do imperialismo soviético.
> (Cf. *Fé Cristã...*, p. 359.)

Idêntica posição encontramos por toda a parte, dentro dos muros da Igreja:

> É preciso responder aos anseios do povo e compreender que o mundo caminha irreversivelmente para formas as mais diversas de socialismo.
> (Cf. Dom José Maria Pires, *Do Centro para a Margem,* Vozes, Petrópolis, 1980, pág. 62, com "Apresentação" de Dom Hélder Câmara.)

---

ráveis. (...) Ela percebe, em segundo lugar, que os resultados dos apelos aos povos desenvolvidos, de leste e de oeste, foram decepcionantes. (...)." (Cf. *Fé Cristã...*, p. 370.)

Sem muita pesquisa, poderíamos encontrar textos semelhantes de Dom Pedro Casaldáliga, Dom Valdir Calheiros, Dom Tomás Balduíno, Dom Moacyr Grecchi e muitos outros. Damos mais um exemplo dessa fome de socialismo:

> Uma sociedade democrática e socialista ofereceria melhores condições objetivas para uma expressão mais plena da catolicidade da Igreja.
> (Cf. Leonardo Boff, *Igreja: Carisma e Poder. Ensaios de Eclesiologia Militante*, Vozes, Petrópolis, 1981, pág. 192.)[27]

Para chegar a esse socialismo à brasileira, começa o Pe. Ávila pela introdução do vocábulo *socialização,* sem exame prévio do seu real significado na América Latina — o que é imperdoável a um cientista social:

> Mas logo João XXIII introduz no pensamento social da Igreja uma categoria nova, que inicialmente não deixou de provocar em alguns um certo arrepio: a categoria de socialização (*M.M.* 56-64).
> (Cf. *Fé Cristã*. . ., p. 346.)

Ora, Lênin já recomendara:

> "A palavra *socialização* exprime apenas uma tendência, um desejo, UMA PREPARAÇÃO DA PASSAGEM PARA O SOCIALISMO.
> (Cf. Lênin, *A Revolução Proletária e o Renegado Kautsky*, Edições Avante — Lisboa, Edições Progresso — Moscovo, 1979, Obras Escolhidas I, pág. 65.)

Dirá o Pe. Ávila: por que ter medo da palavra? Afinal, existe a semântica! Respondemos: não temos receio de novos vocábulos. Apenas queremos seguir, fiéis, no sentido e nas palavras, o que realmente ensina a Doutrina Social da Igreja.

Ora, os textos de João XXIII desmentem a afirmação:

---

27. Recomendamos o excelente artigo crítico de Dom Boaventura Kloppenburg, OFM (Bispo-Auxiliar de Salvador-BA), "A Eclesiologia Militante de Leonardo Boff", *in Communio* (ed. bras.), n.° 2, 1982, e seu não menos corajoso livro *Igreja Popular*, Agir, Rio, 1983, p. 179-186. Fazendo ressalva das concessões que, infelizmente, fez o Autor, recomendamos, no entanto, a maior parte do artigo do Pe. Martins Terra, S.J., "Frei Boff e o neo-galicanismo da Igreja brasileira", *in Folha de S. Paulo,* de 14-9-84, em que o erudito jesuíta pulveriza o frade de Petrópolis, mostrando, documentadamente, como Leonardo Boff é um hábil "oportunista", que sabe aproveitar as teorias alemãs da moda.

> Mas logo João XXIII introduz no pensamento social da Igreja uma categoria nova (. . .): a categoria de socialização.

Não há em João XXIII o vocábulo *socialização*. Consulte o leitor a Encíclica *Mater et Magistra*, 59-67:

[n.º 59:] Ua das notas mais características de nossa época é o INCREMENTO DAS RELAÇÕES SOCIAIS *(SOCIALIUM RATIONUM INCREMENTA)*, ou seja, a progressiva multiplicação das relações de convivência, com a formação de muitas maneiras de vida e de atividade associada, que foram colhidas, na maioria das vezes, pelo direito público ou pelo direito privado. Entre os numerosos fatores que contribuíram atualmente para a existência deste fato devem-se enumerar o progresso científico e técnico, o aumento da produtividade econômica e o mais alto nível de vida do cidadão.

[n.º 60:] Este progresso da vida social é indício e causa, ao mesmo tempo, da crescente intervenção dos poderes públicos ainda em questões que, por pertencerem à esfera mais íntima da pessoa humana, são de indubitável importância e não estão isentas de perigos. Tais são, por exemplo, o cuidado da saúde, a instrução e educação das novas gerações, a orientação profissional, os métodos para a recuperação e readaptação das pessoas inabilitadas física ou mentalmente. Mas isto é também fruto e expressão de uma tendência natural, quase incoercível, dos homens, que os leva a associarem-se espontaneamente para a consecução dos objetivos que cada um se propõe e superam a capacidade e os meios de que pode dispor o indivíduo em particular. Esta tendência suscitou por toda a parte, sobretudo nos últimos anos, uma série numerosa de grupos, de associações e instituições para fins econômicos, sociais, culturais, recreativos, desportivos, profissionais e políticos, tanto dentro de cada uma das nações como no plano mundial.

Citamos, longamente, o Papa João XXIII, para que o leitor possa ver que a própria análise interna do texto mostra bem seu real sentido: *progresso das relações sociais, incremento das razões sociais, incremento da vida social — socialis vitae processus, socialium rationum incrementa, socialis vitae incrementa.* Expressões que, no mundo inteiro, foram traduzidas por *socialização* com base na versão italiana (não oficial) *socializzazione.*[28]

---

28. "O famoso dicionário do Cardeal Bacci *Vocabolário Italiano-Latino delle parole moderne e difficili a tradurre* (4.ª ed., Editrice Studium, Roma, 1963, s.u. *Socializzazione*) define o termo em italiano, dizendo: 'socializzazione in genere, incremento dei rapporti sociali.' E propõe várias traduções, sempre circunloquiais (que não vou aqui reproduzir), terminando precisa-

Mas, além da análise interna do texto da encíclica, há um segundo argumento fundamental contra a intromissão do vocábulo de conotação socialista. Está exatamente na página anterior da encíclica [n.º 53]: *O princípio de subsidiariedade.* Ora, este princípio é, por natureza, anti-socializante. Conceitua-se assim:

> Esta ação do Estado que fomenta, estimula, ordena, supre e completa, está fundamentada no *princípio da função subsidiária,* formulado por Pio XI na Encíclica *Quadragesimo Anno*: "Permanece, contudo, de pé na filosofia social um gravíssimo princípio, inamovível e imutável: assim como não é lícito subtrair aos indivíduos, para confiar à comunidade, o que eles podem fazer com seu próprio esforço e iniciativa, do mesmo modo não é justo, porque prejudica e perturba gravemente a reta ordem social, subtrair às comunidades menores e inferiores o que elas podem realizar e oferecer por si mesmas e dar essa atribuição a uma comunidade maior e mais elevada, já que toda ação da sociedade, em virtude de sua própria natureza, deve prestar ajuda aos membros do corpo social mas nunca destruí-los ou absorvê-los.
> (Cf. João XXIII, *Mater et Magistra,* 53.)

Em conexão com os postulados deste princípio de subsidiariedade estão os chamados *corpos intermédios* (família, associação religiosa, associação cultural, científica, sindicato, aldeia, município etc.).

A doutrina da subsidiariedade foi ensinada por Pio XI, por Pio XII, por João XXIII, Paulo VI e pelo Concílio Vaticano II (*Gaudium et Spes,* 75), que precisa: "corpos e instituições intermediárias, *corpora aut instituta intermedia*".

As violações deste princípio levam ao *totalitarismo* ou, pelo menos, ao estatismo. Como diz J. Vallet de Goytisolo:

---

mente por uma remissão à *Mater et Magistra.* Não conheço a versão italiana da Encíclica, mas já ouvi dizer que também ela fala em *socializzazione,* mas já vimos, pelo léxico do Cardeal Antonio Bacci, o que sugere a palavra na melodiosa língua de Dante. NADA QUE SE PAREÇA COM O ENTENDIMENTO QUE O TERMO CONOTA EM NOSSA LÍNGUA, OU SEJA, ESTATIZAÇÃO. Observe-se, por fim, que o texto oficial não tem qualquer subtítulo e que, portanto, lá só aparece a expressão lembrada e por nós traduzida. Se se quisesse buscar em português uma palavra única para traduzir o circunlóquio ficaria bem *associativismo.*" Cf. Gladstone Chaves de Melo, "No Centenário de João XXIII", *in Carta Mensal,* n.ºs 325/326, abril/maio de 1982, p. 31 (destaque nosso). Alfredo Lage propõe como tradução de *socialium rationum incrementa* a expressão "multiplicação das formas de sociabilidade" Cf. A. Lage, *A Recusa de Ser — a falência do pensamento liberal,* Agir, Rio, 1971, p. 37.

> O contrário do absolutismo não é o liberalismo, é o princípio de *subsidiariedade.*
> (Cf. J. Vallet de Goytisolo, *Cuerpos Intermedios, Representación Política, Princípio de Subsidiariedad,* Madri, Speiro, 1981, p. 113.)

Como dissemos, o princípio de subsidiariedade (*Mater et Magistra,* 53) é o oposto da *socialização* ideológica. Mas já ouvimos a clássica "objeção" que fazem os adeptos da socialização: "O Papa João XXIII não usou, no texto oficial latino, o vocábulo *socialização* simplesmente porque ele não existe em latim!"

Ora, o neologismo *socializatio* certamente já rodava pelos corredores do Vaticano no tempo de João XXIII — tanto assim que empregaram o novo termo *socializzazione* na versão italiana da *Mater et Magistra.* Tanto assim também que surge o neologismo latino *socializatio* quatro anos depois da *Mater et Magistra* e somente dois anos depois da *Pacem in Terris,* na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes,* n.os 6-25-42-75, com o mesmo sentido específico e determinado da expressão de João XXIII: *incrementa rationum socialium.* O Concílio quis assumir o vocábulo, aspeando-o logo de início e especificando bem seu sentido meramente *sociológico,* diferente da conotação ideológico-política que lhe dão hoje aqueles que falam em socialismo. Ouçamos, pois, *Gaudium et Spes:*

[n.º 6:]

> Por tudo isso, são cada dia mais profundas as mudanças que experimentam as comunidades locais tradicionais, como a família patriarcal, o clã, a tribo, a aldeia, outros diferentes grupos, e as próprias relações da convivência social.
> O tipo de sociedade industrial se estende paulatinamente, levando alguns países a uma economia de opulência e transformando profundamente concepções e condições milenares da vida social. A civilização urbana tende a um predomínio análogo pelo aumento das cidades e de sua população e pela tendência à urbanização, que se estende às zonas rurais.
>
> ....
>
> Deste modo, as relações humanas se multiplicam sem cessar e ao mesmo tempo a própria 'socialização' [entre aspas no original: IPSA "SOCIALIZATIO" — destaque nosso] cria novas relações, sem que isso promova sempre, não obstante, o adequado processo de amadurecimento da pessoa e das relações autenticamente pessoais (*personalização*).
>
> ....

[n.º 25:]

> A índole social do homem demonstra que o desenvolvimento da pessoa humana e o crescimento da própria sociedade estão mutuamente condicionados. Porque o princípio, o sujeito e o

> fim de todas as instituições sociais é e deve ser a pessoa humana, a qual, por sua própria natureza, tem absoluta necessidade da vida social (cf. Santo Tomás, *I Ethic, lect.* I).
>
> ....
>
> Dos vínculos sociais que são necessários para o cultivo do homem, uns, como a família e a comunidade política, correspondem mais diretamente à sua natureza profunda; outros procedem antes de sua livre vontade. EM NOSSA ÉPOCA, POR VÁRIAS CAUSAS, MULTIPLICAM-SE SEM CESSAR AS CONEXÕES MÚTUAS E AS INTERDEPENDÊNCIAS; DAÍ NASCEM DIVERSAS ASSOCIAÇÕES E INSTITUIÇÕES TANTO DE DIREITO PÚBLICO COMO DE DIREITO PRIVADO. ESTE FENÔMENO, QUE RECEBE O NOME DE SOCIALIZAÇÃO [no original latino: *quod socializatio nuncupatur*]. [destaque nosso]

O mesmo sentido, de associações e instituições de direito público e privado que nascem da multiplicação de conexões e interdependências no relacionamento humano, vemos em GS, 42 — *sanae socializationis processus* — e GS, 75 — *inter socializationem.*

Note-se que GS, 6 e 75, quando fala da *socializatio* remete o leitor, no pé de página, a João XXIII, *Mater et Magistra,* exatamente para sintonizar o seu sentido, da GS, com o de João XXIII, e que é um só: *incremento das relações sociais.*

Os pontífices seguintes preferiram NÃO USAR o termo *socializatio,* apesar de a *Gaudium et Spes* já ter assumido licitamente o neologismo em sentido sociológico. João XXIII não usara, Paulo VI não usou, e João Paulo II até agora também não usou o termo *socializatio*: sejamos-lhes fiéis! Seus tradutores, sim, *traduttori, traditori,* resolveram difundir os documentos pontifícios com a nova palavra ambígua: *socialização.*

Tanto a questão não é tranqüila que a própria editora BAC (Biblioteca de Autores Cristianos) tem duas traduções diferentes para a mesma expressão *socialium rationum incrementa.* O volume *Doctrina Pontificia — Documentos Sociales*, BAC, Madri, 1964, p. 1164, 2.ª edição, preparada por Federico Rodríguez e traduzida por Carlos Humberto Nuñez, dá a seguinte tradução de *Mater et Magistra,* 59:

> A las notas que parecen características de nuestro tiempo tenemos que añadir *los progresos de la socialización* etc. (destaque nosso)

Ao passo que o volume *8 Grandes Mensajes* (Encíclicas: da *Rerum Novarum* até a *Octogesima Adveniens*), BAC minor, Ma-

dri, 1981, pág. 146, edição preparada por Jesus Iribarren e José Luis Gutiérrez Garcia, dá esta outra seguinte tradução:

> Una de las notas más características de nuestra época es *el incremento de las relaciones sociales* etc. (destaque nosso)

A mesma coisa aconteceu com a Encíclica *Laborem Exercens*, de João Paulo II. Além de muitas outras infidelidades,[29] traduziram *socialis illa in commune collatio instrumentorum ad bona gignenda* (= reunião social, em comum, dos instrumentos de produção de bens) por . . . SOCIALIZAÇÃO!

Aliás, todo o capítulo III da *Laborem Exercens*, nas traduções, está impregnado dos termos obsessivos *socialização* e *socializar*.

Não temos medo de adotar vocábulo novo, repetimos, mas *socialização*, pelo menos na América Latina, está impregnado de conotação socialista, como disse Lênin já em 1918. Ademais, o Papa não usou no texto oficial da Igreja o neologismo latino *socializatio, que já existia*. Tanto assiste razão e perspicácia a Lênin que, do uso do termo *socialização*, passaram nossos autores a defender, como estamos vendo agora, o próprio *socialismo*, dito *moderado*, mas que leva à guerra de guerrilha, como se viu na Nicarágua.

O problema, portanto, ó leitor, não é de sentido tal ou tal da palavra *socialização*. O problema é de *direção única* política que o termo tem hoje no mundo, principalmente no mundo pobre. *Socialização* é, como disse Lênin, "apenas uma preparação da passagem para o socialismo".

---

29. No n.º 14 da *L.E.*, por exemplo, os tradutores não distinguem *possessio* (posse) e *dominium* (propriedade); traduzem *historica progressio* (desenvolvimento, crescimento histórico) por "processo histórico" (que tem sabor hegeliano); traduzem no n.º 6 *antiquis temporibus* (em tempos passados) por "Idade Antiga". Além disto, àqueles que afirmam equivocamente que João Paulo II usa, em suas mensagens, sobretudo na *Laborem Exercens*, algumas categorias tiradas do marxismo (como alienação, exploração, meios de produção, relações de produção, dialética, práxis etc.), recomendamos a leitura do luminoso artigo de Dom Luciano José Cabral Duarte, "Um equívoco de Frei Leonardo Boff", *in Jornal do Brasil*, de 23-11-84, donde extraímos o seguinte trecho: "Vamos à prova de que João Paulo II *nunca usa categorias marxistas no sentido pleno*, que está exposto acima, no número 3. O que o Papa faz com as *categorias marxistas* é: a) ou apenas *mencionar* algumas delas *sem fazê-las suas* (da mesma forma que eu posso referir-me a idéias de Nietzsche ou Sartre, ao mesmo tempo em que recuso suas filosofias); b) ou então citá-las, assumindo a *palavra*, acolhendo também seu *significado etimológico*, e *rejeitando seu conteúdo ideológico*."

Que socialismo? Entra em cena o Arcebispo da Paraíba, Dom José Maria Pires:

> É muito pouco condenar o regime de Fidel Castro no que ele trouxe de arbitrariedades e de supressão de direitos individuais. *É importante examinar com serenidade se a revolução cubana não está sendo, sob certos aspectos, uma resposta aos anseios de libertação e de desenvolvimento de um povo.*
>
> ....
>
> *Estaríamos, com isso, abrindo as portas às democracias ditas populares ou socialistas? Creio que sim.* E CREIO MAIS: CREIO QUE O MUNDO CAMINHA INEVITAVELMENTE NESSA DIREÇÃO. [*sic*] (destaques nossos)
>
> ....
>
> A pouco e pouco vamos terminar batizando o socialismo. [*sic*]
> (Cf. Dom José Maria Pires, *Do Centro para a Margem,* p. 60-62.)

Mais graciosamente se expressa Dom Schmidt, Bispo de Metz:

> A socialização não é somente um fato inelutável da História. É UMA GRAÇA. [*sic*] (destaque nosso)
> (Cf. J. Vallet de Goytisolo, "Propriedad y Justicia, à la luz de Santo Tomás de Aquino", *in* Vários, *Propriedad, Vida Humana y Libertad,* Speiro, Madri, 1981, p. 221.)

Ou, como diz o Pe. Ávila:

> Falando [João Paulo II] em sua pátria, sob regime socialista, [*Nota do autor:* regime comunista!] não condena o regime em si [*sic*], mas enfatiza as exigências da liberdade etc.
> (Cf. *Fé Cristã,* p. 352.)
>
> ....
>
> O socialismo se apresenta como o sistema alternativo capaz de administrar a civilização industrial, sem incidir nos erros e injustiças do capitalismo.
> (Cf. *Fé Cristã,* p. 301.)

Concluímos esta primeira parte do nosso estudo com algumas elucidações categorizadas de Alfredo Lage, especialista em Pe. Vaz, o que torna oportunas suas considerações a propósito do livro dos outros dois jesuítas, Padres Ávila e Bigo.

Alfredo Lage:

> A palavra 'socialização' designa dois fenômenos, ou antes, duas séries inteiramente diversas de fatos sociais: *de um lado,* a apropriação pela coletividade dos meios de produção: tal a significação que lhe empresta toda a literatura socialista. Signi-

> ficado conexo é o da estatização, isto é, a absorção pelo Estado ou a ingerência do Estado não só na produção econômica, mas também em todas as atividades sociais normalmente exercidas pelos indivíduos ou pelos grupos menores: o comércio, a educação, a política, as artes, as profissões liberais, o jornalismo etc. *O outro fenômeno* designado por esse vocábulo refere-se ao crescimento das interdependências que estabelecem entre si os indivíduos em virtude do progresso social. A expansão cultural, política, econômica da vida moderna acarreta uma multiplicação de relações de convivência e de formas de convivência que o indivíduo suscita, seja ao nível do Estado, seja dos escalões subordinados da sociedade. Tal o significado técnico que os tradutores da *Mater et Magistra* atribuíram recentemente ao vocábulo. A significação social desses dois fenômenos não é só diversa. É, de certo modo, oposta.
> (Cf. A. Lage, *O pensamento ideológico,* separata da revista *Vozes,* março de 1965, p. 202.)

E continua magistralmente Alfredo Lage, numa crítica que parece endereçada ao Pe. Ávila hoje:

> *Daí não haver meio-termo entre esses dois movimentos,* entre o processo normal de crescimento, assumido pela forma política que chamamos 'democracia', de um lado (com os inconvenientes que essa expressão comporta), e, de outro lado, o fenômeno histórico, *patológico,* do estatismo, a tendência inerente ao Estatismo, em clima utilitário e materialista a absorver o social, a ser a sede e o centro propulsor de todas as atividades, a ser o todo da sociedade, enfim (totalitarismo).
> (Cf. *ibidem,* p. 203.)

A propósito da outra encíclica de João XXIII, arremata Alfredo Lage:

> A *Pacem in Terris* (40 a 45) enumera e discrimina os 'três fenômenos que caracterizam a nossa época' (24). Veja o leitor se entre eles encontra tal *socialização.*
> (Cf. A. Lage, *A formação marxista* (I), separata da revista *Vozes,* julho de 1964, p. 495.)

Em resumo, vemos no livro *Fé Cristã e Compromisso Social* os seguintes defeitos graves, em razão do que o consideramos pernicioso à Igreja e à Pátria:

1.º) Negação da Doutrina Social da Igreja e afirmação de um circunstancial pensamento social cristão, em constante processo evolutivo, o qual a Igreja formaria ao tomar consciência do critério imanente ao processo histórico.

2.º) Historicismo e relativismo com relação aos documentos pontifícios em matéria de Doutrina Social da Igreja.
3.º) Confusão das ordens natural e sobrenatural (p. 111-115).
4.º) Pregação de teses da "teologia da libertação" (p. 138-147).
5.º) Afirmação de uma nova categoria equívoca, indevidamente atribuída a João XXIII: a socialização.
6.º) Conseqüentemente, pregação de um socialismo moderado, com liberdade, apesar de já condenado pelo Magistério da Igreja, porque "concebe a sociedade de modo diametralmente oposto à verdade cristã". (Pio XI, *Q.A.*, 117).

6. *É possível hoje socialismo não-marxista?* (2)

Uma das coisas mais belas e tranqüilizadoras neste vale de lágrimas é a eterna juventude da eterna perenidade da Igreja Católica, Reino de Deus começado — como diz toda a tradição —, *germe e princípio* do Reino de Deus — como repete o Concílio Vaticano II (*Lumen Gentium*, 5). Dizemos que a Igreja de hoje é a *mesma* Igreja de ontem. (A Igreja não são seus membros, que podem ser justos e pecadores). A Igreja é sempre antiga e sempre nova. O adjetivo *nova* não traz nenhuma quebra de homogeneidade. Diz apenas que a Igreja, aquela

> Mulher idosa, criada antes de todas as coisas, e para a qual o mundo foi criado.
> (Cf. Hermas (séc. II), *O Pastor*, Visão II, cap. 4.º.)

está aqui, *hic et nunc*, cheia de encantos, experiência, sabedoria e beleza. Sempre fiel e sempre jovem.

Sempre que, com o pastor de Hermas, contemplamos a beleza da Igreja, dessa Mulher que reúne em si juventude e sabedoria — duas coisas atrás das quais todos corremos —, temos vontade de repetir com José Antonio Primo de Rivera:

> He aquí la tarea de nuestro tiempo: devolver a los hombres los sabores antiguos de la norma y del pan.

La norma é colar o ouvido na boca da Igreja que fala através de Pedro e dos Bispos formalmente em comunhão com ele. *El pan* é o alimento de sabedoria que daí decorre. Não foi este o sentido dado por Primo de Rivera à bela frase que um dia lhe escorreu da pena. Aproveito-a e dou-lhe a modulação que dei, porque vale a pena: é preciso devolver aos homens de Igreja os sabores antigos da norma e do pão.

Só assim seremos aquecidos no regaço de nossa Mãe, a Igreja. Só assim compreenderemos o Concílio Vaticano II e seus documentos. Só assim saberemos pôr em prática seus ensinamentos e suas diretrizes, à luz de toda a Santa Tradição. Só assim beberemos dessa água de sabedoria e juventude que corre permanentemente da Santa Igreja.

Com esta visão realista de Igreja — sempre antiga e sempre nova — é que devem ser lidos e examinados os documentos pontifícios da Doutrina Social da Igreja, explicitação constante de sua teologia moral.[30]

Viu-o, em profundidade, Victor Pradera, quando escreveu:

> A Igreja Católica mantém sem desfalecimento a doutrina da sociabilidade humana. Criado o homem — ensina ela — 'disse o Senhor Deus: Não é bom que o homem esteja só: façamos-lhe um outro semelhante a ele' (*Gen.*, II, 18). A palavra divina fez o homem sociável; não lhe facultou sê-lo por arbítrio de sua vontade. *A sociabilidade é condição de sua natureza, não obra de sua liberdade.* Recordou-o Leão XIII nas Encíclicas *Diuturnum Illud* e *Immortale Dei.* (destaque nosso)

---

30. Quando dizemos *explicitação constante de sua teologia moral* deve o leitor evidentemente se lembrar que a teologia moral é de natureza prática, isto é, um conhecer para dirigir a ação. Assim, Charles Journet (cf. *Introduction à la Théologie,* DDB, Paris, 1947, p. 143-160) divide a Moral em duas instâncias: *um saber especulativamente prático* e *um saber praticamente prático.* O primeiro é especulativo no seu modo e prático no seu objeto. Está mais próximo do *saber* do que do *dirigir.* É ordenado a dirigir a ação, *de longe.* O fundador é Santo Tomás de Aquino. O segundo — prossegue Journet — é prático ao mesmo tempo em seu modo e em seu objeto. Está mais próximo do *dirigir* do que do *saber.* É ordenado a dirigir a ação, *de perto.* Trata-se de *preparar a ação* e de dar as regras próximas. Não se ocupa tanto de nos dizer o que é a perfeição mas de a ela nos conduzir. Esta é a ciência do mestre de espiritualidade, do prático da alma, do artífice da santidade. Sob este aspecto praticamente prático — conclui Journet — a Moral foi fundada por São João da Cruz. Neste saber praticamente prático inclui-se a teologia pastoral. — Com esta base é que se deve entender a doutrina social da Igreja. As encíclicas sociais possuem, como se sabe, um ensinamento fundado na Revelação e no Direito Natural. É a parte dos documentos mais próxima do saber do que do dirigir, ou melhor, ordenada a dirigir a ação social *de longe.* Como exemplo, dentre outros dados no capítulo anterior, temos o princípio de subsidiariedade. Concomitantemente, as encíclicas sociais têm também seus juízos prático-práticos, de ordem prudencial. Quando, por exemplo, as encíclicas sociais condenam o socialismo e o marxismo fazem um juízo prático-prático, na linha do reto agir. Daqui a cem anos, se tiverem desaparecido o socialismo e o marxismo, as encíclicas papais já não falarão deles mas continuarão insistindo no princípio de subsidiariedade. Por conseguinte, de natureza formalmente prática e pastoral, a doutrina social da Igreja fundamenta-se nas bases imutáveis da Revelação e do Direito Natural e se projeta até o mais concreto de uma ação social *hic et nunc.* Nessa gradação do empenho de sua autoridade, tem a Igreja também a assistência divina, pois Jesus está com a Igreja não só quando ela define o dogma e a moral, mas *todos os dias (Mt,* 28-20). Neste sentido, não pode o católico dizer que segue os princípios gerais dos documentos sociais da Igreja, mas se dá o direito de proclamar a própria autonomia em seguir uma espécie qualquer de socialismo moderado.

É preciso, pois, ter o gosto da permanência no ser para poder ter o gosto do rejuvenescimento do ser. Por essa razão os erroneamente chamados "progressistas" não querem realmente o progresso, porque este exige duas coisas: uma que permanece e outra que muda. Se dizemos que tudo muda, que a Doutrina Social da Igreja não permanece, muda segundo as mudanças da *consciência histórica* da humanidade, então... comamos e bebamos que amanhã morreremos.

Na Encíclica *Laborem Exercens,* por exemplo, não vemos novidades evolucionistas no chamado "pensamento social da Igreja". João Paulo II *aprofunda, faz crescer, explicita mais* o que já está virtualmente contido na *Rerum Novarum,* na *Quadragesimo Anno,* na *Mater et Magistra,* na *Pacem in Terris,* na *Gaudium et Spes,* na *Populorum Progressio,* na *Octogesima Adveniens.*

Como seria útil e oportuno o trabalho de mostrar as íntimas conexões doutrinárias que existem nesses documentos da Doutrina Social da Igreja. Nessa direção andou o monge beneditino, Dom Lourenço de Almeida Prado, no artigo "Dives in Misericordia — uma encíclica social?" *in Liturgia e Vida,* 170 (1982), p. 1-6.

Para isso é preciso três coisas: sólida formação filosófica *tomista* (e não hegeliana), profundo senso da analogia da Fé e profunda vida interior.

Um dos graves defeitos do livro *Fé Cristã e Compromisso Social* é o tom sociológico-político em todas as suas páginas, é a ausência da linguagem de vida espiritual — tradicional na Igreja — num livro que pretende ser *pastoral.*[31]

Inaceitável, por exemplo — num mundo cada vez mais massificado e socializado pelas freqüentes conquistas totalitárias da Revolução marxista mundial (Cuba, Nicarágua, Angola, Vietnam, Camboja etc.) —, é a contestação da Doutrina Social da Igreja, contida nos documentos pontifícios, com base em distinções sociológicas entre *sistema* e *modelo,* à cata de um modelo socialista latino-americano. (cf. *Fé Cristã...,* pág. 297).

Se, em vez de se manter a explicitação da teologia moral católica, se apelar para a "explicação" dos documentos pontifícios à luz da dialética hegeliana ou até mesmo marxista, corre-se inevitavelmente o risco de, direta ou indiretamente, querendo ou não querendo (o foro íntimo só Deus julga), favorecer a causa da Revolução comunista.

31. "São destinatários desses 'Elementos de Reflexão' os formadores de agentes de pastoral, tanto clérigos como leigos etc." (Dom Orlando Dotti, "Apresentando a edição brasileira" de *Fé Cristã e Compromisso Social.*)

Nesta perspectiva, os dois autores parecem já pagar tributo à "teologia da libertação". Há páginas e páginas que poderiam ser subscritas por Gustavo Gutiérrez e Leonardo Boff. Refiro-me, por exemplo, às páginas 138-140 ("Ideologia, fé e teologia"), 141-142 ("O que significa fazer teologia a partir da realidade"), 142-144 ("O método na teologia"), 144-147 ("Teologia e libertação"). Não é boffiana, por exemplo, a seguinte frase da página 144?:

> Não se trata aqui de examinar a atitude prática dos cristãos nas lutas de libertação. Trata-se da forma de fazer teologia a partir destas lutas.

A distinção seguinte que fazem os dois autores entre "conceito teológico" e "conceito ideológico" de libertação é erudita, mas não pastoral, porque o que permanece na mente das pessoas é o sentido marxista que se dá hoje à expressão "lutas de libertação".

Tanto é assim que, na carta pastoral de 17-11-79, os bispos da Nicarágua ingenuamente defenderam a revolução marxista sandinista a pretexto de, na melhor das intenções, pregar — como fazem os padres Ávila e Bigo — um socialismo moderado à moda nicaragüense. Eis o texto:

> Se, ao contrário, socialismo significa, como deve significar, a preeminência dos interesses e um modelo de economia planificada nacionalmente, solidária e progressivamente participativa, nada temos a objetar (. . .). Se socialismo implica numa redução das injustiças [*sic*], das tradicionais desigualdades entre as cidades e o campo, entre a remuneração do trabalho intelectual e manual, se significa participação do trabalhador nos resultados de seu trabalho, superando a alienação econômica, nada há no cristianismo que implique em contradição com tal processo. (Cf. *Fé Cristã*. . ., p. 360, n. 19.)

Sentimos tristeza e revolta diante de tanta ingenuidade. Diante de tantos *se*, diante de tantas vãs esperanças de um modelo socialista compatível com o Cristianismo! Isso não existe! Estas afirmações que fizeram os bispos da Nicarágua e fazem os dois jesuítas autores do livro que comentamos são mais perigosas para os católicos do que as deslavadas aberrações de um Frei Leonardo Boff, que todos já sabemos de quem se trata.

E por falar em Boff, não queríamos deixar passar uma constatação: o paralelo perfeito, com coincidência quase carbônica de frases, que vemos na página 139 de *Fé Cristã e Compromisso Social* e na página 157 do livro de Leonardo Boff, *O Caminhar da Igreja com os Oprimidos:*

Boff

Isto comporta que pertence à tarefa da teologia falar também de política, de economia, de educação e do que quer que seja, conquanto fale não politicamente ou economicamente, mas teologicamente sobre estas instâncias, vale dizer, à luz de Deus.

(Cf. L. Boff, *O Caminhar da Igreja com os Oprimidos*, Ed. do Pasquim, Rio, 1980, p. 157.)

Ávila/Bigo

Pertence também à tarefa da teologia falar de política, de economia, de sociedade, enquanto fale não politicamente nem economicamente, porém teologicamente, isto é, à luz de Deus.

(Cf. Ávila/Bigo, *Fé Cristã e Compromisso Social*, p. 139.)

Não entro no mérito nem no demérito da questão, mesmo porque as palavras para Boff significam sempre *outra coisa*. Remeto o leitor ao capítulo segundo, *Teologia ou Ideologia?* Constato apenas a coincidência das duas frases.

Pior, evidentemente, é a nota 14 da página 152 de *Fé Cristã*, referente ao título "Noção da doutrina social da Igreja". Para insinuar ao leitor que o Papa João Paulo II endossa a tese da *fragilidade* de uma doutrina social da Igreja, os autores de *Fé Cristã e Compromisso Social* deturparam a citação que fazem do Papa, pondo no plural o que está no singular e referindo a passagem papal (que se refere à Encíclica *Rerum Novarum*) a um outro contexto que é o dos dois autores, ou seja: "sobre um social em permanente mutação, rejeita-se qualquer idéia de uma doutrina que pretendesse fixar, num conjunto coerente, as grandes implicações sociais da mensagem cristã." (*Fé Cristã*. . ., p. 152). Damos abaixo, primeiramente, o texto autêntico de João Paulo II no *Discurso aos operários em São Paulo*, 3-7-80 (segundo a edição da Arquidiocese do Rio de Janeiro, 1980, p. 85, n.º 14):

> Convido a todos, trabalhadores e responsáveis políticos, profissionais e sindicais, a prestar renovada atenção a *este ensinamento*. Ninguém vai encontrar aí soluções já prontas, mas poderá encontrar esclarecimentos e estímulos para a própria *reflexão e prática*. [destaque nosso]

Damos, em seguida, o texto (que sofreu "releitura") da página 152 de *Fé Cristã* . . ., onde os autores querem fazer o Papa apoiar suas teses criando um plural que não existe ("esses ensinamentos"), acrescentado de uma palavra ("sociais"), e omitindo a conjunção *e* ("reflexão prática"). Depois de alguns tópicos de Puebla, vem o texto deturpado do Papa:

> João Paulo II disse: Convido a todos os trabalhadores e responsáveis políticos, profissionais e sindicais, a prestar renovada atenção *a esses ensinamentos sociais*. Ninguém vai encontrar *neles* disposições e soluções, mas poderá encontrar esclarecimentos e estímulos para a própria *reflexão prática*. (destaque nosso)

Julgue o leitor como quiser, até mesmo achando que pode ter sido [!] acidente tipográfico, se assim o aconselhar o temperamento pacífico.

A impressão que fica da leitura atenta de *Fé Cristã e Compromisso Social* é de que seus autores, *objetivamente* falando, partem, de um lado, do historicismo imanentista — embora, concedamos, possam não lhe ver as últimas causas — e, por outro lado, não chegam às últimas conseqüências lógicas desse historicismo — isto é, não aderem à luta de classes marxista, como o faz grande número de adeptos da "teologia da libertação". Ficam os dois jesuítas num meio termo, num meio caminho, numa posição equívoca, de socialismo moderado, sem violência, com liberdade, cultural e ecológico... Um socialismo não-marxista.

Socialismos e neo-socialismos

Mas é possível hoje socialismo não-marxista? Hoje a expressão soa como uma ingenuidade infinita:

> Pode o católico, sensatamente, renunciar à doutrina social católica para se filiar ao socialismo? a esse neo-socialismo, por moderado que seja, que, contradizendo-se a si mesmo, se aproximou, por essa via, das posições católicas? TAL DECISÃO NOS PARECE NÃO SÓ INSENSATA, MAS RIDÍCULA. (destaque nosso)
> (Cf. B. Pérez Argos, S.J., "Socialismos y Neosocialismos (II)", *in Roca Viva,* 157 (1981), p. 6.)

Mas é possível esta hipótese? — pergunta ainda Pérez Argos: "que um partido socialista, por exemplo, a Social Democracia, permanecendo socialista, renuncie seriamente às teses fundamentais do marxismo?" Que seja socialista e não-marxista?"[32]

Responde o jesuíta espanhol:

---

32. Para afastar possíveis objeções equívocas, lembramos que se trata de socialismo não-marxista *hoje*, e não, evidentemente, de socialismos anteriores a Marx (que, por isso mesmo, não se podem chamar marxistas), tais como os socialismos de Saint-Simon, Fourier, Proudhon, Owen etc.

> No, no parece posible.

E acrescenta:

> Assim pensam os próprios socialistas.

E cede a palavra a Francisco Acebedo, "Alternativa Economica del PSOE?", *in Razón y Fé* 199 (1979), p. 75-82:

> Muitos socialistas espanhóis acusam a Social Democracia de não ser *propriamente socialismo,* mas simples gestão social do capitalismo corrente, sem propor metas ulteriores. E aplicam, concretamente, a acusação à Social Democracia alemã.
> (Cf. B. Pérez Argos, S.J., *Política Básica,* Ediciones Fé Católica, Madri, 1979, p. 206.)

É sabido que os bolchevistas chamavam os sociais-democratas ou socialistas moderados de "social traidores". Com o realismo que o caracteriza, afirma Pérez Argos:

> O socialismo, se é autêntico socialismo, por moderado que seja em seus programas de política econômica, não renuncia nem pode renunciar à fundamental ideologia marxista. Caso contrário, usurparia um nome que não lhe corresponde.
> (Cf. B. Pérez Argos, S.J., *ibidem,* p. 206.)

No estudo *Socialismos y Neosocialismos (II),* referido atrás, o jesuíta Pérez Argos, comentando o parágrafo 31 da Encíclica *Octogesima Adveniens,* de Paulo VI, esclarece que é preciso distinguir três sentidos ou três formas de socialismo:

> Um socialismo impróprio e etimológico: 'a aspiração generosa e a busca de uma sociedade mais justa' (...) Um socialismo próprio: 'os movimentos históricos que têm uma organização e um fim político' — os partidos políticos socialistas, o PSOE [Partido Socialista Espanhol]. Outro socialismo, também no sentido próprio do termo: 'a ideologia socialista que pretende dar uma visão total e autônoma do homem'. É evidente que não se pode desvincular um partido socialista da ideologia socialista. Assim, para que um cristão opte por um partido socialista, para orientar sua opção deve ter em conta esta vinculação do partido com a ideologia. Assim acertará.
> Pouco depois, o próprio Paulo VI nos dava o critério que deve guiar esta opção: 'o cristão que quer viver sua fé numa ação política concebida como serviço, não pode aderir, sem contradizer-se a si mesmo, a sistemas ideológicos que se opõem,

radicalmente ou em pontos substanciais, à sua Fé e à sua concepção do homem' (*Oct. Adv.*, 26).
A ideologia socialista [conclui Pérez Argos] é uma ideologia que pretende dar uma visão total e autônoma do homem. Urge, pois, analisar previamente se esta ideologia se opõe ou não radicalmente ou em pontos substanciais à concepção católica do homem.
(Cf. *Ibidem*, p. 5.)

Por conseguinte, o que caracteriza, em última instância, o socialismo — seja ele qual for, revolucionário ou evolucionista mitigado — é a ideologia que pretende dar uma visão total e autônoma do homem, diferente da visão católica. Isto é que decide. O socialismo, *se é verdadeiro socialismo,* concebe o homem e a sociedade de uma maneira diametralmente oposta à verdade cristã (Pio XI, *Quadragesimo Anno,* 117). Ninguém pode ser bom católico e verdadeiro socialista, dirá ainda Pio XI (*Q.A.*, 120).

A propósito, esclarece outro espanhol, o Pe. José Ricart Torrens:

A nota comum de todos os socialismos é a coletivização, seja de toda propriedade, seja dos meios de produção, seja da distribuição. Isto é, o socialismo transfere sempre a propriedade a entidades públicas ou privadas, supervalorizando o econômico como categoria única e negando toda transcendência religiosa. (Cf. J. Ricart Torrens, *Catecismo Social*, Revista Ave Maria, Barcelona, 1979, p. 205.)

Se não for isso, não é socialismo. Daí chamarmos o socialismo à eclesiástica, que defendem os autores de *Fé Cristã e Compromisso Social,* um socialismo etimológico, romântico, utópico, *foolish.* Mas que leva os cristãos ingênuos a apoiar movimentos e revoluções marxistas disfarçadas de movimentos de libertação nacional, como ocorreu, por exemplo, na Nicarágua.

É perene, apesar dos historicistas, o que ensinou Pio XI (*Q.A.*, 117):

O socialismo, quer se considere como doutrina, quer como fato histórico, quer como ação social, SE É VERDADEIRO SOCIALISMO, mesmo depois de ter feito concessões à verdade e à justiça nos pontos indicados, é incompatível com os dogmas da Igreja Católica, porque sua maneira de conceber a sociedade se opõe diametralmente à verdade cristã. (destaque nosso)

A propósito da expressão desempatante "se é verdadeiro socialismo", Francisco Acebedo, no artigo atrás citado, nos dá uma esclarecedora explicação dos chamados neo-socialismos de hoje:

> Se a Social Democracia [alemã] deita suas raízes na ortodoxia marxista, como se entende — senão por motivos eleitorais — que, em seu Congresso de Bad-Godesberg, em 1959, abandonara toda referência ao marxismo e proclamara as seguintes idéias como as principais de seu programa?
>
> 1) Uma sociedade industrial moderna não se pode analisar nem se ordenar com os critérios (marxistas) do passado, mas de acordo com a ciência social mais moderna.
>
> 2) O melhor motor do progresso é a "iniciativa privada", que precisa de proteção e promoção.
>
> 3) A melhor forma de organização da dotação de recursos é o mercado livre, controlado por um Estado que fomenta a concorrência e competência e evita suas imperfeições: "Tanta competência quanto possível, tanta planificação quanto necessária".
>
> 4) O poder público, para garantir a justiça social, não se baseia na nacionalização ou estatização (que gera uma burocracia tão perniciosa como o capitalismo monopolista), mas na redistribuição fiscal e na luta antioligopolista (na economia), no autogoverno e na descentralização (na política) e na representação dos interesses públicos de trabalhadores e consumidores (na empresa).
>
> 5) A sociedade é pluralista. Nenhuma instituição, associação etc. deve ter poder nos campos religiosos, filosóficos ou culturais.
>
> Prescindindo da cláusula 5, que não é de conteúdo propriamente econômico e que se presta a diferentes interpretações, QUE PARTIDO DO CENTRO NÃO PODERIA INCLUIR AS DEMAIS EM SEU PROGRAMA? (destaque nosso)
>
> (Cf. F. Acebedo, "Alternativa Economica del PSOE?", *in Razón y Fé,* 199 (1979), p. 78.)

(É por isso que os social-democratas são chamados "social traidores", "renegados", "revisionistas", "traidores de classe"...)

Nesse Congresso de Bad-Godesberg, informa-nos ainda o jesuíta Pérez Argos, ataca-se o comunismo, rechaça-se a idéia da luta de classes e se defende a existência da pequena e média empresa.

Cf. "Socialismos y Neosocialismos (II)", *in Roca Viva,* 157 (1981), p.4. Para maiores dados sobre este Congresso, pode o leitor consultar também Gregório R. de Yurre, *Marxismo y Marxistas,* BAC popular, Madri, 1978, p. 226-230.

Por conseguinte, o que nos interessa é saber se o socialismo é verdadeiro socialismo ou ficção socialista neo-liberal para se estar na terceira onda da História. Diz Pérez Argos, citando Messner (*La cuestión social,* 1960, p. 176):

> Desde o fim da segunda guerra mundial se operou no pensamento do socialismo europeu uma importante mudança, enquanto que instruído pela experiência do socialismo totalitário russo defende resolutamente um *socialismo liberal*, que se encontra hoje com especial força na Inglaterra, Alemanha, Áustria, Suécia e Noruega.
> (Cf. Pérez Argos, *Socialismos y Neosocialismos (II)*, p. 4.)

E prossegue, explicando o caso da Inglaterra:

> Do *trabalhismo inglês* sabemos que durante muito tempo, nos 30 ou 40 primeiros anos de sua atuação, o mito da estatização, a absorção pelo Estado dos elementos de produção, especialmente das indústrias básicas, do crédito e dos bancos, constituiu o núcleo doutrinal do trabalhismo. Mas a experiência do governo fez com que bem logo esta tendência fosse submetida a revisão, sobretudo depois de 1950, diante dos resultados decepcionantes dessa política de estatização exagerada.
> O trabalhismo inglês continua mantendo a estatização dos meios de produção mas como um *slogan* doutrinal, sem muita convicção de suas possibilidades práticas. (M. S. Herrador, "Aspectos construtivos de la evolución de los socialismos modernos", Semanas Sociales de España, Barcelona, 1964, pág. 112). O recente programa político do *Labour Party* se limita apenas a preconizar a propriedade pública tão somente em determinados setores da produção, sem considerá-la, de modo algum, como uma panacéia (. . .).
> (Cf. *ibidem*, p. 4.)

E acrescenta Pérez Argos:

> Do *socialismo alemão* pode-se dizer outro tanto.

Sobre o *socialismo espanhol*, afirma Pérez Argos, remetendo o leitor ao interessantíssimo artigo de Francisco Acebedo, *Alternativa Economica del PSOE?*:

> Na hora da verdade, na hora de apresentar fórmulas econômicas para remediar uma situação real, as decisões concretas do socialismo espanhol são totalmente convergentes com as que apresente um partido de posição ideológica liberal. Sinal de que as formulações ideológicas do socialismo servem mais — tanto na Espanha como na Inglaterra — para propaganda e para os programas oficiais do que para a solução dos problemas reais. De qualquer modo, o socialismo espanhol, ainda bastante obscuro, apresenta, no entanto, uma face difícil, longe ainda dos dois grandes socialismos europeus.
> (Cf. *ibidem*, p. 4.)

Aprofundando a crítica aos neo-socialismos da Europa, tendo em vista desempatarmos aquela expressão de Pio XI — "se é verdadeiro socialismo" —, ouçamos ainda Pérez Argos:

> O modelo socialista, caracterizado por fazer do Estado o dono absoluto dos bens de produção, pode-se realizar e de fato se realizou de dois modos diferentes: um mais radical e conseqüente com os princípios marxistas, outro mais moderado.
>
> O primeiro, o *Modelo Comunista,* se realizou na Rússia; o segundo, o *Modelo da Democracia Social ou Socialismo democrático,* se realizou em países europeus, Suécia, Dinamarca etc.
>
> ....
>
> A Democracia Social é um socialismo que, em política, aceita o modelo democrático liberal. Por conseguinte, ao lado das exigências de uma socialização dos meios de produção, cujo controle deve estar em mãos do Estado, admite em política, como modelo próprio, todas as peças que configuram o modelo Democrático liberal: 1) soberania popular, 2) partidos políticos, 3) sufrágio universal igualitário etc. (...)
>
> O Socialismo democrático é um socialismo marxista, uma vez que sua ideologia é 1.º) a do materialismo dialético, 2.º) a da luta de classes, e 3.º) espera, como meta final desse evolucionismo dialético, a sociedade socialista (escatológica). Mas é um socialismo marxista moderado, quanto à aplicação do critério socialista das nacionalizações; e quanto à prática da luta de classes, que não quer nem violenta nem revolucionária. Em vez da luta de classes violenta e revolucionária do marxismo-leninismo, prefere a luta e o jogo dos partidos políticos, ainda que não renuncie à luta sindical.
>
> A Social Democracia se apresenta, portanto, como um partido político mas, dentro do jogo democrático, como um partido com programa específico inspirado nos princípios socialistas. "UMA DAS VIAS PARA O SOCIALISMO" [destaque nosso].
>
> Para a Social Democracia 'a reforma do Estado deve-se conseguir pela conquista do Parlamento por meio de eleições com sufrágio universal. É partidária da nacionalização de indústrias e serviços essenciais, mas de um modo gradual e conforme as circunstâncias específicas de cada país'. (F. Alvira)
>
> Depois da II Guerra Mundial os partidos socialistas, como correntes políticas contrapostas ao Comunismo e ao Neo-liberalismo capitalista, ganharam um prestígio extraordinário, chegando a formar governos na Dinamarca, Noruega, Suécia, Israel, Birmânia etc. (...) (Coloma, Lex. pol. Laia)
>
> (Cf. Pérez Argos, S.J., *Política Básica,* p. 202-205.)

Contradições do neo-socialismo

> *O neo-socialismo ou socialismo moderado atual* não só se funda — como todo socialismo — numa falsa concepção do homem (o que já basta para rechaçá-lo), mas também, em suas concessões à realidade econômica e em suas convergências programáticas com o liberalismo econômico, está abertamente em contradição com seus princípios. Temos, por exemplo, nesta atitude incoerente, o trabalhismo inglês, que continua mantendo a estatização dos meios de produção como *slogan doutrinal*; e 'é mais fácil, sem dúvida, hoje a um partido socialista democrático esgrimir *seus princípios,* quando está na oposição, do que aplicá-los quando instalado no poder' (F. Acebedo, *loc. cit.,* p. 77). Por isso, com razão, com muita razão, disse Pio XI que 'estes justos postulados e aspirações que o socialismo moderado se viu forçado a conceder, não são próprios do socialismo'; não se derivam de seus princípios. Contradizem-nos. Como tampouco derivam dos princípios do liberalismo essas outras concessões que o neo-liberalismo faz também, por sua vez, à realidade econômica, aceitando um intervencionismo de Estado que não está de acordo com seus princípios. Mas a realidade se impõe e os levou, tanto ao liberalismo atual como ao socialismo, a rever suas posições e a corrigir conseqüências que, coerentes com os princípios, se chocavam e se chocam com a realidade. Assim, o neo-liberalismo e o neo-socialismo, contradizendo seus princípios, se aproximam um do outro e se aproximam, por sua vez, dos postulados da doutrina social católica.
> (Cf. Pérez Argos, S.J., *Socialismos y Neosocialismos,* p. 6.)

E repetimos a conclusão do arguto jesuíta:

> Ao chegar aqui pergunta-se: pode o católico, sensatamente, renunciar à doutrina social católica para se filiar ao socialismo? a esse neo-socialismo, por moderado que seja, que, contradizendo-se a si mesmo, se aproximou, por essa via, das posições católicas? Tal decisão nos parece não só insensata mas ridícula.
> (Cf. Pérez Argos, *ibidem,* p. 6.)

Conclusão que se harmoniza perfeitamente com a voz do Magistério:

> O socialismo, quer se considere como doutrina, quer como fato histórico, quer como ação social, SE CONTINUA SENDO VERDADEIRAMENTE SOCIALISMO, MESMO DEPOIS DE SUAS CONCESSÕES À VERDADE E À JUSTIÇA NOS PONTOS MENCIONADOS, É INCOMPATÍVEL COM OS DOGMAS DA IGREJA CATÓLICA PORQUE SUA MA-

> NEIRA DE CONCEBER A SOCIEDADE SE OPÕE DIAMETRALMENTE À VERDADE CRISTÃ. (destaque nosso) (Cf. Pio XI, *Quadragesimo Anno,* 117.)

Para remate da questão, ajuda-nos outro espanhol, o Pe. José Ricart Torrens (autor de *O que o Concílio não disse,* Hora Presente, São Paulo, 1969):

> As raízes doutrinais que Pio XI descobria no socialismo como incompatíveis com a Fé cristã permanecem exatamente as mesmas se o socialismo de nossos dias, que se apresenta como democrático e desideologizado, sustenta que a liberdade humana está subordinada aos fatores econômicos, se mantém uma visão materialista do homem e marginaliza todos os valores espirituais. Um teste rápido para detectar se o socialismo pode ser mais ou menos praticável [*Nota do autor:* então, no caso, o termo socialismo torna-se impróprio] é examinar seus planos para com a família, a educação e a religião. Se no programa socialista — ainda que, por tática de propaganda, deixe de qualificar-se como marxista —, defende a legalização do aborto, a escola única e obrigatória nas mãos do Estado, e negue todo reconhecimento público do fato religioso, tal socialismo continua sendo exatamente [como disse Pio XI] perigoso e rechaçável.
> (Cf. J. Ricart Torrens, *Catecismo Social,* Revista Ave Maria, Barcelona, 1979, p. 211-212.)

Sobre o tão decantado *socialismo sueco* escreve ainda Ricart Torrens:

> O socialismo sueco atua sobre o consumo e não sobre a produção. Através da pressão fiscal coletiviza tudo: a cultura, a medicina, a escola, os *mass-media,* os desportos, as diversões. O resultado foi a emigração dos técnicos, dos homens de nível superior (...). Falta estímulo e liberdade. O socialismo sueco anunciou que 'nenhuma escola particular será tolerada'. Toda a educação é teledirigida à despersonalização; inclusive o urbanismo é concebido neste sentido, porque o socialismo sueco socializa a renda nacional pelo imposto direto.
> (Cf. J. Ricart Torrens, *ibidem,* p. 208-209).

Evidentemente, quisemos dar mostras dos chamados neo-socialismos, sem intenção de desenvolver a matéria *ex professo.* Por isso, servimo-nos, constantemente, de textos, não nossos, mas de autores credenciados (inclusive um jesuíta...), julgando assim ter mostrado ao leitor que o termo equívoco *socialismo* precisa ser depurado constantemente, porque sua grande força de atração hoje é no sentido da marxização totalitária. Percorra o leitor as estantes

das livrarias sobre o assunto e veja se acha um livro sequer que, tendo no título, de alguma forma, o termo *socialismo,* não traga em seu bojo a pregação marxista.

Diante, pois, das contradições dos neo-socialismos, como vimos, e diante do sentido pró-soviético que tomam hoje os movimentos ditos socialistas, ou de libertação, é um despropósito inominável pregar distinções teóricas entre socialismo e marxismo:[33]

> Em face das mais variadas experiências socialistas, o trabalhismo britânico, o socialismo continental e escandinavo, entre outros, não era mais possível insistir na identificação entre socialismo e marxismo.
> (Cf. *Fé Cristã...,* p. 351.)

Com base nessa distinção em que insistem os dois jesuítas é que o *modelo* de socialismo que nos oferecem os padres do movimento "Cristãos para o Socialismo" é, simplesmente, o *modelo* comunista, como, aliás, eles mesmos confessam:

> No Congresso celebrado em Québec, em abril de 1975, com assistência de líderes de 'cristãos para o socialismo', da categoria de P. Arroyo, Gustavo Gutiérrez, Giulio Girardi, Georges Casali e do bispo Dom Méndez Arceo, no documento final faz-se a seguinte confissão:
> 'Mesmo com a escalada fascista atual na América do Sul, estes movimentos conquistam êxitos impressionantes, em primeiro lugar no Vietnam, no Camboja, na Guiné-Bissau, em Moçambique, Angola e Palestina.'
> (Cf. J. Ricart Torrens, *Catecismo Social,* p. 230.)

Defender, portanto, *hoje,* socialismo moderado, com liberdade, é duplamente condenável: além do aspecto da condenação pela Igreja, é desfraldar uma bandeira, equívoca na melhor das hipóteses, a favor do socialismo comunista.

"Nem o neo-liberalismo, nem o neo-socialismo", escreve Pérez Argos, *"a grande solução social está na Doutrina Social Católica."*

---

33. O socialismo hoje está para o marxismo assim como a potência está para o seu ato. Ou, para usar linguagem musical, assim como o acorde de sétima diminuta está para o acorde da tônica, isto é, o socialismo hoje exige uma resolução no marxismo, assim como o acorde de sétima exige uma resolução na tônica.

7. *Causas das novas teologias*
(e das novas pastorais)

> Porque tempo virá em que os homens não suportarão a sã doutrina, mas, com cócegas nos ouvidos, colecionarão uma multidão de mestres, ao capricho de suas paixões. Afastarão os ouvidos da verdade e se entregarão às fábulas.
>
> Erit enim tempus, cum sanam doctrinam non sustinebunt, sed ad sua desideria coacervabunt sibi magistros, prurientes auribus, et a veritate quidem auditum avertent, ad fabulas autem convertentur. (2 *Tim.*, IV, 3-4)

Diante do falso pluralismo teológico que vemos por toda a parte — teologia da secularização, teologia política, teologia da esperança, teologia da libertação, teologia da revolução, teologia antropológica, teologia da morte de Deus, e assim por diante — não podemos deixar de lembrar inicialmente o que Bento XV confidenciou ao Padre Hugon, dominicano do Angelicum, autor do livro *Les Vingt-quatre Thèses Thomistes*, Paris, Téqui, 1937 (8.ª ed.), p. XV:

> Que se [ele, Papa] não pensava impor estas 24 teses tomistas[34] ao assentimento interno, pedia que fossem *propostas como a doutrina preferida da Igreja:* é a expressão que o Papa repetia com satisfação. [destaque do original][35]

É claro que a teologia nasce da Fé, *fides quaerens intellectum,* e não da filosofia. Enfraquecida a Fé, diluída estará a teologia. Mas, suposto isso, as 24 teses tomistas dão ossatura racional ao

---

34. *Ontologia:* 1. e 2. A potência e o ato; 3. e 4. A essência e a existência; 5., 6. e 7. A substância e os acidentes. *Cosmologia:* 8. e 9. A matéria e a forma; 10. A quantidade; 11. O princípio de individuação; 12. O lugar. *Biologia e Psicologia*: 13. e 14. O princípio da vida orgânica e da vida sensitiva; 15. A alma humana: sua natureza, origem e destino; 16. União da alma com o corpo; 17. As faculdades; 18. A teoria do conhecimento — O objeto do espírito humano; 19. A origem das idéias; 20. Nosso modo de conhecer; 21. A vontade e o livre-arbítrio. *Teodicéia*: 22. A demonstrabilidade da existência de Deus; 23. A Essência divina; 24. As relações de Deus com o mundo.

35. "Não se cansam de repetir os Sumos Pontífices que, nos princípios de Santo Tomás, há virtualidade suficiente para resolver todas as grandes questões, relativas ao dogma, surgidas depois dele." Cf. Marín-Sola, *La Evolución Homogénea del Dogma Catolico,* BAC, Madri, 1963, p. 131-132.

que, perenemente, se denomina *sacra doctrina*. Daí a insistência do Magistério Canônico da Igreja na filosofia de Santo Tomás. O desprezo pela filosofia tomista, o abandono dos *pronuntiata maiora* dessa doutrina filosófica, que são as 24 teses tomistas, estão, portanto, também, na raiz daqueles falsos pluralismos teológicos.

O famoso dominicano Santiago Ramírez, ao escrever, em 1958, sobre a Nova Teologia (que, como vemos hoje, se dilui em *n* teologias), já apontava, como uma das causas do desvio, a ignorância e o espírito anti-tomista que penetrava nos seminários:

> Em primeiro lugar, pela falta de preparação filosófica e teológica dos novos teólogos. Conhecem pouco e mal a teologia autêntica e tradicional e a filosofia perene. Não passa de caricatura a idéia que dela foram formando. Julgam-na pelos manuais medíocres, que digeriram mal. Desconhecem os grandes autores. Conheço, pessoalmente, vários destes senhores e até já conversei com eles. Só sabem falsear o que ignoram e ridicularizar o que não entendem.
> (Cf. Santiago Ramírez, O.P., *Teología Nueva y Teología*, Ateneo, Madri, 1958, p. 28.)

Como realização do que predissera São Paulo ("Com cócegas nos ouvidos..."), correram aqueles senhores atrás dos mitos e das fábulas. Passaram a freqüentar, com prazer, os salões dos protestantes, onde lhes foram apresentados Hegel, Kant, Heidegger, Bultmann, Moltmann, Pannenberg... (Tenho diante dos olhos uma fotografia de Hans Küng conversando com Karl Barth. É de estarrecer a fisionomia de Küng diante do teólogo protestante: embevecido, deslumbrado, com a alma de joelhos...)

A freqüência aos autores idealistas, racionalistas e protestantes, e o correlato descrédito a Santo Tomás e sua Escola, levaram muitos, dentro da Igreja, a aderir à mentalidade imanentista-historicista, que está na base das novas teologias.

Karl Rahner — depois de escrever no prefácio à segunda edição de seu livro *Geist in Welt* (trad. franc., *L'Esprit dans le Monde*, Mame, 1968): "Se falamos principalmente de Pierre Rousselot e Joseph Maréchal, queremos com isto assinalar que este nosso trabalho se sente particularmente devedor ao espírito da interpretação que eles deram de Santo Tomás." — confessa, em outro lugar, que Heidegger é seu mestre:

> Que diz Rahner de Rahner? Discípulo de Heidegger: "Meu único Mestre."
>
> ....
>
> "(...) a teologia católica de hoje, enquanto atual (*wirklich*), não é mais pensável sem Martin Heidegger (...)."

> (Cf. C. Fabro, *La Svolta Antropologica di Karl Rahner,* Rusconi Editore, Milão, 1974, p. 196-197.)

Afirma ainda Fabro:

> Não é também um fato que os teólogos progressistas se lançam avidamente sobre os métodos e resultados da teologia protestante e da hermenêutica imanentista (Heidegger, Gadamer, Lévi-Strauss, Foucault...)?
> (Cf. C. Fabro, *L'Avventura della Teologia Progressista,* Rusconi Editore, Milão, 1974, p. 40.)

Tudo isto são exemplos que poderíamos multiplicar. Não seria difícil, portanto, mostrar como de todo este afã, de toda esta corrida enlouquecida de uma parte do pessoal da Igreja atrás de autores protestantes e até mesmo ateus, "com cócegas nos ouvidos" (porque chegou o tempo em que os homens não suportam mais a sã doutrina), resultou, nos últimos vinte anos, uma quantidade vertiginosa de "teologias", de "liturgias", de "pastorais".

As chamadas *Missa dos Quilombos, Missa da Terra-sem-Males* e *Missa da Esperança* (condenadas pela Santa Sé em 1982), como também a sacrílega missa de Elis Regina, celebrada na catedral de São Paulo, em janeiro de 1983, são profanações que estão muito mais relacionadas do que se pensa às novas teologias da secularização.

Mas deixemos, por ora, os resultados mais gritantes da crise e voltemos às causas.

Como base e suporte de todas estas aberrações litúrgicas e teológicas está a *mentalidade modernista,* como aliás já previra Garrigou-Lagrange: "Para onde vai a nova teologia? Retorna ao modernismo [condenado por Pio X]". ("La nouvelle théologie, où va-t-elle?", *in La Synthèse Thomiste,* DDB, 1947, p. 721).

A mentalidade modernista, como veremos no capítulo seguinte, é de estrutura gnóstica.

Viu-o bem, embora não se refira à gnose, o Cardeal J. Siri, no seu livro sobre as novas teologias:

> Esta mentalidade atual é a mesma que encontramos nos escritos de Vico e de toda uma série de pensadores, de filósofos, de teólogos, que vieram depois: Kant, Herder, Hamann, Jacobi, Hegel, Dilthey, Teilhard de Chardin, Heidegger, Bultmann, Blondel, Maritain, Rahner, Hans Küng, Schillebeeckx, Moltmann. Metz, Gutiérrez e outros. Não se trata de uma ideologia (...) *Trata-se de uma mentalidade particular, de uma opção da vontade* que leva o pensamento e mesmo a sensibilidade — se ela

> não o empanar — a uma certa orientação, a uma determinada visão do homem, dos fatos e do curso da história.
> (Cf. J. Siri, *Gethsémani — Réflexions sur le Mouvement Théologique Contemporain,* Téqui, Paris, p. 182.)

AS 4 CAUSAS

Com esta introdução — a título de colocar o problema das causas das novas teologias numa perspectiva mais ampla, embora não exaustiva — podemos agora mencionar as *quatro causas* de que trata o dominicano Armando Bandera, no seu excelente livro *La Iglesia ante el Proceso de Liberación,* BAC, Madri, 1975, p. 285-382.

O autor, professor de Eclesiologia no Instituto Teológico de San Esteban (Salamanca), trata, no livro, *per longum et latum,* do fenômeno das chamadas "teologias da práxis" (teologia política e teologia da libertação), e mostra como o denominador comum destes novos tipos de teologia é "o primado que se dá à praxis e o interesse que daí resulta em inserir-se na história, a qual, por sua vez, é movida, acelerada e transformada pela mesma práxis" (p. 285). Como diz o A., "está fora do meu propósito examinar todas as causas que devem ser examinadas. Seleciono só algumas que julgo principais e mais diretamente relacionadas com o tema específico deste livro" (p. 285).

Portanto, as quatro causas das chamadas "teologias da libertação", que tanto afligem a Igreja e a América Central[36] e do Sul, são:

1) um novo conceito de revelação;
2) uma nova cristologia;
3) uma sensibilidade muito acentuada com relação aos postulados marxistas;
4) um pluralismo que passa por cima das orientações e dos ensinamentos concretos do Magistério da Igreja.

De início, esclarece o Pe. Bandera que não irá estudar estas causas em si mesmas, mas "enquanto concorrem para criar o ambiente propício ao nascimento e desenvolvimento das teologias expostas nos capítulos anteriores e de outras afins" (p. 286). Insiste o A. em dizer que seu propósito é "refletir sobre um deter-

---

36. Recorde-se o leitor da contestação e do desrespeito ao Papa e da profanação organizada a Jesus Sacramentado, feitas pelos grupos marxistas sandinistas na missa de João Paulo II em Manágua, na Nicarágua, em 4-3-83.

minado ambiente intelectual que, como geralmente acontece, é integrado pelos elementos mais díspares, que, não obstante, podem ser reduzidos a uma certa unidade, enquanto todos juntos contribuem, ainda que de maneira diversa, a que se produzam determinados fenômenos de ordem intelectual, isto é, falando concretamente, a que nasçam e se desenvolvam determinados tipos de teologia".

Por conseguinte, a nós também interessa captar esse *ambiente* de que fala o Pe. Bandera. Captar o ambiente comum dos novos gnósticos é mais importante, para não se perderem as referências maiores permanentes, fundamentais, do que se perder em informações dispersivas, analíticas, que não mostram o fio condutor destas falsas teologias que vingam por toda a parte.

UM NOVO CONCEITO DE REVELAÇÃO

Procuraremos seguir o roteiro do Pe. Bandera, sem nenhuma pretensão de originalidade. Para marcar um ponto de referência, digamos então que, a partir dos teólogos protestantes, Barth, Bultmann e Pannenberg, houve total e diabólica reviravolta no conceito católico de revelação. Das matrizes protestantes hegelianas saía a nova interpretação para os ouvidos novidadeiros de teólogos católicos; da pena e da boca dos novos teólogos escorria a novidade, numa forma mais facilitada, para os olhos e ouvidos dos bispos e padres de tendências progressistas.

E, assim, de degrau em degrau, de boca em boca, de ouvido em ouvido, foi sendo envenenada a cristandade pela nova doutrina. *Erit enim tempus*...

O fenômeno da corrupção doutrinária chegou a tal ponto que hoje vemos essa teoria abstrata e árida (revelação = história) traduzir-se no próprio culto divino da Santa Missa, quando, por exemplo, um assessor da CNBB (Pe. Maucyr Gibin) declara nos jornais que metade da missa é para os livros bíblicos e a outra metade para os problemas temporais da comunidade. Temos aqui na carne, isto é, na própria missa, a aplicação prática do novo conceito de revelação.

Em vez de ser a *Palavra de Deus*, a ação divina, livre e essencialmente sobrenatural, pela qual Ele nos manifestou mistérios sobrenaturais que são infalivelmente propostos pela Igreja, sem nenhuma mudança de sentido, até o fim dos tempos, a revelação passou a ser sinônimo perfeito de *história:*

> (...) segundo Pannenberg, a revelação está na história e somente na história; a palavra enquanto tal não tem valor nenhum.
> (Cf. A. Bandera, *La Iglesia...*, p. 288.)

Ora, o Concílio Vaticano II — como bem recorda o A. —, pela Constituição Dogmática *Dei Verbum*, n. 2, 4 e 14, ensina que "a revelação se realiza por fatos e palavras intrinsecamente conexos entre si *(Haec revelationis oeconomia fit gestis verbisque intrinsece inter se connexis)*, de tal modo que os fatos realizados por Deus na história da salvação manifestam e confirmam a doutrina e as realidades significadas pelas palavras; por sua vez, as palavras proclamam os fatos e explicitam o mistério neles contido".

Assim como a Igreja está *no* mundo mas não é *do* mundo, analogamente podemos dizer que a Revelação aconteceu *na* história mas não se identifica *com* a história. É inconcebível a um historicista hegeliano pensar numa ação de Deus na história embora distinta da história. Toda verdade revelada é algo singular, conexo com as outras verdades reveladas mas autônomo com relação ao tempo, e, no entanto, encravado dentro da história. Voltemos a Pannenberg.

Escreve o Pe. Bandera que, dos três teólogos protestantes atrás citados, irá se deter em Pannenberg, "por ser o iniciador e primeiro sistematizador do conceito de revelação sobre o qual se apoiam os novos teólogos da práxis" (p. 287).

Pannenberg pertence ao chamado *Círculo de Heidelberg,* de que é o elemento principal, ao lado de R. Rendtorff, T. Rendtorff e U. Wilckens. Escreveu, em colaboração com estes, a obra *Revelação como História (Offenbarung als Geschichte),* em que principalmente se baseia o Pe. Bandera na sua crítica.

A Revelação como História

Como diz o Autor, o pensamento de Pannenberg é neo-hegeliano:

> ...o pensamento de Pannenberg se desenvolve sobre um fundo filosófico que é o idealismo alemão, principalmente em sua expressão hegeliana, o qual, depois de algumas correções, lhe serve de base e lhe fornece os elementos necessários para a pré-compreensão da revelação. (p. 288)

Assim, para Pannenberg, "a história é revelação, e a revelação se encontra na história. Mas a aproximação do homem inteligente e livre, tanto da revelação como da história, só é possível por meio da pré-compreensão concreta (...), cujas características hegelianas,

ainda que de um hegelianismo diminuído, me parecem evidentes" (p. 291).

A idéia de *pré-compreensão* é fundamental no pensamento de Pannenberg. De natureza idealista evidentemente, lembra o *Vorgriff* (= pré-apreensão ou pré-conceito), idéia de importância capital no pensamento de K. Rahner, segundo Fabro ("O *Vorgriff* que é o *deus ex machina* da antropologia teológica de Rahner..." — cf. *La Svolta Antropologica di Karl Rahner*, p. 194) e segundo os tradutores franceses de *Geist in Welt*, R. Givord e H. Rochais.

NOÇÃO DE HISTÓRIA

Precisamos saber o que entende o inovador protestante por *pré-compreensão*.

Para Pannenberg, diz-nos Bandera, "a história implica globalidade e um princípio intelectual que guia a mente no trabalho de interpretá-la e que constitui uma verdadeira pré-compreensão. Cada fato concreto tem sentido unicamente quando é interpretado com relação à totalidade da história, isto é, com o passado que sobrevive na recordação e com o futuro para o qual se dirige a esperança ou as expectativas de um povo. Por isto, a história não pode existir sem uma tradição que se prende ao passado e sem uma 'imaginação' criativa que planeja e, em parte, adianta o futuro. Mas tanto a conexão com o passado como a projeção para o futuro, para ser verdadeira história, devem enquadrar-se dentro de uma determinada pré-compreensão, fruto espontâneo da natureza intelectual do homem e, por isso, absolutamente necessário e irrecusável" (p. 289).

Mas, suposto que necessária, o que é a pré-compreensão?

Explica-nos o Pe. Bandera:

> Resumindo muito o pensamento de Pannenberg, podemos dizer que a pré-compreensão é integrada por dois elementos: a exclusão de todo resíduo do sobrenatural e a afirmação de que Deus só se revela plenamente num processo único que gira em torno de um ato único, o qual, por sua vez, só tem sentido no interior do processo global, de que vem a ser uma espécie de sinal e símbolo. (p. 289)

Para Pannenberg, a revelação nada tem a ver com verdades sobrenaturais. O contrário seria anticientífico. Pannenberg rejeita toda idéia de sobrenatural na revelação, como aliás também nega a inspiração bíblica. A essência da doutrina de Pannenberg e do *Círculo de Heidelberg* — doutrina que é por eles aplicada na

interpretação de todo fato concreto narrado na Sagrada Escritura — resume-se no que segue, segundo o Pe. Bandera:

> A palavra consignada na Escritura ou tradição bíblica não é, em primeiro lugar, uma expressão direta do próprio Deus. (...) Quando, por exemplo, o Novo Testamento fala de *Palavra de Deus,* a expressão designa o quérigma apostólico ou o modo como os apóstolos se representavam as coisas, especialmente a ressuscitação de Jesus. (p. 293)

Como percebe o leitor, Pannenberg não usa a expressão *ressurreição* de Jesus, mas *ressuscitação.* Quer dizer: para Pannenberg e seu Círculo, Jesus não tinha poder de ressuscitar; *foi ressuscitado* por Deus. *Ressuscitação,* portanto, significa o ato pelo qual Deus ressuscitou Jesus. E explica o Pe. Bandera o pensamento de Pannenberg:

> Por sua parte, a revelação plena de Deus tem que ser necessariamente *uma só,* pois seria contraditório pensar [julga Pannenberg] que Deus se auto-revela plenamente em revelações múltiplas e distintas. Mas suposto que os fatos históricos são revelação de Deus, a totalidade da revelação só pode estar na totalidade dos fatos, coordenados entre si e unificados na unidade da história universal. (p. 290)

Depois de remeter o leitor à nota no rodapé, em que dá a fonte de Pannenberg para sua afirmação, prossegue o A., na transmissão do pensamento pannenberguiano:

> Dentro deste processo único, que é a história universal, a ressuscitação de Jesus tem importância singular, enquanto por meio dela Deus antecipa tudo o que há de acontecer até o fim. Neste sentido, a ressuscitação de Jesus constitui a chave para interpretar a história universal, MAS SOB CONDIÇÃO DE QUE ELA MESMA ESTEJA SITUADA NO INTERIOR DO PROCESSO, TAL COMO O CONCEBE A PRÉ-COMPREENSÃO DE QUE FALAMOS. (p. 290) [destaque nosso]

Em outra nota, ao pé de página, mostra o Pe. Bandera como Pannenberg se inspira em Hegel, de um lado, e dele se afasta, de outro lado, quando admite a historicidade de Jesus. Mas Pannenberg, evidentemente, nega todo o sobrenatural, a divindade de Cristo, sua ressurreição, a inspiração bíblica... Tanto assim que o A. tem necessidade de explicar a "teologia" de Pannenberg:

> Isto significa que a ressuscitação de Jesus não deve ser entendida necessariamente como é descrita nos textos bíblicos. (p. 291)

E como, segundo Pannenberg, a revelação plena de Deus é necessariamente *uma só* — os fatos históricos são apenas veículo da revelação —, todos os fatos históricos (que, portanto, se identificam com a revelação; que são apenas uma *morcellage du réel*, para tomar emprestada a expressão de Bergson) podem ser *reinterpretados* em cada época de modo distinto.[37]

Continua o Pe. Bandera:

> Os acontecimentos históricos que se vão sucedendo, e que são veículo de revelação, podem permitir ou exigir modos de interpretar aquele fato distintos do modo concreto como o interpretaram os Apóstolos e a primitiva comunidade cristã. A ressuscitação de Jesus é um ponto de referência universal que não pode ser desprezado diante de uma tentativa séria de interpretar a revelação; mas se deve acrescentar que este ponto não é fixo e invariável, mas está dependente da evolução histórica como requisito indispensável para continuar ocupando sempre o centro de uma história que se desenvolve e progride incessantemente. (p. 291)

Em síntese: a revelação de Deus é o conjunto de todos os acontecimentos históricos (passados, presentes, futuros), que vão sendo interpretados de maneira nova, na medida em que a própria história evolui: "a revelação não tem lugar no começo, mas somente no fim da história" (p. 300). O determinante é a história, sistema global dentro do qual tudo se relativiza, inclusive o próprio Deus (para Pannenberg, Deus também tem uma história...) e Jesus Cristo, cuja *sorte* (termo muito empregado por Pannenberg), e especialmente sua *ressuscitação*, constituem uma espécie de antecipação ou símbolo do fim da história. Se a chave para interpretar a história universal é a *ressuscitação* de Jesus, por outro lado esta mesma ressuscitação está subordinada ao leviatã da *pré-compreensão*. À luz da pré-compreensão tudo se relativiza, tudo

---

37. Isto nos faz lembrar o que disse Leonardo Boff na primeira página de seu *Jesus Cristo Libertador*: "'Quem dizem os homens que eu sou?' Essa pergunta de Jesus a seus discípulos ressoa através dos séculos até hoje e possui a mesma atualidade como quando foi colocada pela primeira vez em Cesaréia de Filipe (*Mc.*, 8,29). Todo homem que alguma vez se interessou por Cristo não pode se esquivar a semelhante questionamento. *A cada geração cabe responder dentro do contexto de sua compreensão do mundo*, do homem e de Deus." (p. 13) [destaque nosso]

se transubstancia, inclusive até a ressuscitação de Jesus, em função do sistema histórico global. Fenecem as palavras, ruem os fatos; subsiste a Idéia da pré-compreensão histórica universal.

AUTO-REVELAÇÃO INDIRETA DE DEUS

Para Pannenberg, como vimos, quando o Novo Testamento diz *Palavra de Deus* quer dizer o modo como os Apóstolos se representaram as coisas, e não uma real e verdadeira revelação divina. Por isto, para Pannenberg, "a idéia de revelação direta de Deus na palavra deve ser abandonada definitivamente pela dupla razão de que sofre o contágio de um sobrenaturalismo contrário à razão científica e de que se reduz a uma variante cristã do gnosticismo" (p. 293).

Para Pannenberg, "não é possível auto-revelação de Deus em sentido próprio, fora da que se realiza através da história. O fato histórico contém em si uma força que nos leva a pensá-lo como um fato proveniente de alguém, através do qual se converte em palavra indireta de Deus. Mas um acontecimento não pode ser isolado dos outros; deve estar unido a eles, já que com eles forma uma única história, a qual, considerada em sua totalidade, pode ser e, efetivamente, é uma auto-revelação indireta, certamente, mas verdadeira e plena de Deus. Cada acontecimento concreto expressa só uma parte da história, que adquire sentido somente quando integrada no conjunto". (p. 293)

E arremata Bandera: "A idéia de que Deus só se revela através da história e, portanto, de uma maneira indireta, é o grande princípio com que Pannenberg pretende renovar tudo quanto se refere à doutrina da revelação". (p. 294)

Como vimos, é na *sorte* de Jesus que Deus se revela indiretamente. O acontecimento culminante é a *ressuscitação* de Jesus. Mas, observa o A., "esta *sorte* de Jesus, na qual se cumpre a revelação indireta de Deus, deve ser situada dentro da história universal, cuja evolução deve fazer evoluir também o conteúdo daquela *sorte,* para que, em cada momento, corresponda às expectativas dos homens e ao modo como eles se representam Deus e como anseiam encontrar-se com Ele. Numa palavra, a *sorte* de Jesus marca o cume da revelação indireta de Deus "só quando ela mesma [a *sorte* de Jesus] é considerada a partir da pré-compreensão que informa toda a teoria de Pannenberg". (p. 294)

Sabemos que, sem a Fé, é impossível entender que Deus faça atos na história, sem que tais atos divinos passem pela história. Os atos diretos de Deus são soberanamente *singulares* — a Criação, a Encarnação, a Redenção, a instituição da Eucaristia etc.

São atos que entram e se plantam na história dos homens, mas que não se dizem "parte do processo histórico", "ingredientes da história", "dependentes da história". São eminentemente trans-históricos, embora tenham descido, pela misericórdia de Deus, ao nível histórico.

Analogamente, ocorre conosco algo parecido. Quando fomos batizados, recebemos diretamente de Deus, independentemente da história, a graça santificante, com todo o cortejo das virtudes e dos dons. Quando agora nos confessamos e de novo recebemos a graça de Deus, o fato da graça acontece em nós, independentemente da história, embora confessor e penitente estejam situados no espaço e no tempo, isto é, dentro da história.

Depois do que já lemos sobre a "teologia" de Pannenberg — que identifica história da salvação com história universal —, não hesitamos em dizer que se trata de uma ideologia atéia, uma vez que, para aquele protestante, "só quando estes acontecimentos históricos tiverem terminado se pode reconhecer neles a divindade de Deus". (p. 295)

CONSEQÜÊNCIAS

Com perspicácia, mostra o Pe. Bandera como a doutrina do *Círculo de Heidelberg,* particularmente de Pannenberg, é apta a receber em seu bojo os mais diversos tipos das chamadas "teologias da práxis". Diz:

> As conseqüências desta colocação e da tese em que é enunciada são de incalculável alcance. Os movimentos culturais de índole universal ou suscetíveis de universalização são aptos a expressar a revelação de Deus que se contém na *sorte* de Jesus, e por isto mesmo podem interpretar esta *sorte* de acordo com os próprios postulados, sempre que a reconheçam e lhe atribuam lugar de destaque. O que não é nada difícil, porque a *sorte* de Jesus não é um princípio rígido e imutável, mas aberta às redefinições inspiradas numa missão universal ou por ela exigidas. Ao desvincular a *sorte* de Jesus das palavras bíblicas — desvinculação necessária, uma vez que as palavras não pertencem absolutamente à revelação —, as possibilidades de redefinição são ilimitadas, tantas quantas a história, em seu avanço ininterrupto, for introduzindo na vida humana (p. 299-300).

As possibilidades de redefinição de Cristo estão aí concretizadas: são as inúmeras "teologias" e "cristologias" espalhadas e ensinadas

nos seminários, são as "releituras" do Evangelho, são as teorias imanentista-historicistas, que negam a existência de uma doutrina social da Igreja.

Evidentemente, por trás de tudo isto está a confusão das ordens natural e sobrenatural, velho erro causador dos maiores desvios na história da Igreja. Assim explica o Pe. Bandera:

> Deste modo se torna patente, de forma concreta e sem necessidade de muita explicação, que a história da salvação e a história universal se correspondem exatamente [para Pannenberg], de maneira que é impossível introduzir distinções entre ambas. Se nos lembrarmos da importância que a teologia da libertação atribui à negação da distinção de planos, então é possível se formar uma idéia muito precisa das repercussões que a teoria de Pannenberg sobre a revelação tem e continuará a ter em correntes teológicas laboriosas em introduzir-se no curso da história para transformá-la a partir de dentro e aí escutar a voz de Deus que se encarna na práxis e por meio dela se transmite a quantos queiram ouvi-la. (p. 300)

Ao pé de página, chama atenção o Autor para a influência, até direta, de Pannenberg sobre Gustavo Gutiérrez. Remete ao livro deste último, *Teología de la Liberación,* p. 244. Entre nós, Leonardo Boff, na entrevista ao jornal *Correio do Povo,* de Porto Alegre, de 20-10-74, intitulada "Está nascendo uma nova Igreja", revela que, durante cinco anos, foi aluno de Pannenberg. Reproduzamos a entrevista ao jornalista Vinícius Jockyman:

[Jornalista]:

> — Parece-me, às vezes, que sua posição está muito de acordo com a teologia protestante, pelo menos dialeticamente. Confirma o fato, ou atribui a outras razões essa semelhança práxica?

[Leonardo Boff]:

> — Na minha formação há um componente ecumênico importante, POIS POR QUASE CINCO ANOS PARTICIPEI, EM MUNIQUE, DO CENTRO ECUMÊNICO. SOU MUITO GRATO À PROFESSORES QUE ME FICARÃO SEMPRE NA MEMÓRIA, COMO UM G. VON RAD OU W. PANNENBERG, PROFESSORES DA FACULDADE EVANGÉLICA DE MUNIQUE. [destaque nosso]

Na página 312, mostra o Pe. Bandera a influência de Pannenberg sobre a teologia política de Metz, o conhecido discípulo de

Rahner. Aliás, diz o A. no mesmo lugar (citando, por sua vez, A. de Nicolás, *Teología del Progreso*, p. 320), "as fontes de inspiração mais evidentes e explicitamente reconhecidas [em Metz] são Ernst Bloch [judeu e marxista], Jürgen Moltmann e Wolfhart Pannenberg" [protestantes].

E insiste em dizer o Pe. Bandera, "o pensamento de Metz influi notavelmente sobre todas as formas de teologia da práxis, que dão especial relevo ao político". (p. 312)

A influência de Pannenberg sobre movimentos e autores não é levada na devida conta por homens de Igreja.

Outro nome conhecido que cai na órbita pannenberguiana é Marcel Xhaufflaire, para o qual revelação e fé que não se encarnem na história são realidades mortas. Para ele, escreve Bandera, "a fé não só deve adequar-se ao ritmo da história, mas, em si mesma, ela é história (. . .); de modo que a história da fé e a história do mundo devem coincidir". (p. 313)

"Fé e história devem coincidir" é a base, por exemplo, da profanação organizada de Jesus Sacramentado, na missa do Papa, de 4-3-83, em Manágua, onde o slogan principal era "Entre Cristianismo e Revolução não há contradição!", gritado pelas turbas sandinistas.

Outro autor que sofre influência de Pannenberg, segundo ainda o Pe. Bandera, é Schillebeeckx, por sinal inquirido em Roma, diversas vezes, para *explicar* a heterodoxia de sua doutrina. Cf. as Cartas da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé ao Padre E. Schillebeeckx, *L'Osservatore Romano*, ed. em port., de 12-7-81 e 27-01-85.

Entre nós, pannenberguianos são Leonardo Boff (amigo particular dos Cardeais Paulo Evaristo Arns e Aloísio Lorscheider), João Batista Libânio (discípulo do hegeliano Pe. Henrique Vaz), e Hugo Assmann, para citar alguns.

CONCLUSÃO

A confusão dos dois planos — ordem natural e ordem sobrenatural — faz a fé identificar-se com o temporal, e, assim, fica aberta a porta para o compromisso revolucionário em nome da fé, como se viu e se vê na Nicarágua.

Quem pensa que estas teorias "teológicas" de protestantes e ateus alemães, como Pannenberg, são meras abstrações acadêmicas que nada têm a ver com a teologia da práxis, engana-se redondamente. Uma "teologia" que dessacraliza tudo, que transforma a

história em Reino de Deus, que deseclesializa a Igreja e o Cristianismo, só pode levar à luta de classes e ao conflito armado.

É preciso romper esta identificação artificial que fazem os falsos teólogos (aos quais, infelizmente, se juntam alguns bispos) entre fé e política, entre fé e revolução marxista, entre revelação e história. Assim, atacaremos na raíz o mal que tanto causam as falsas pastorais e as liturgias desviadas. A mentalidade historicista que invadiu os recintos da Igreja deve ser destruída. É ela a causadora deste ambiente de *reinterpretar* a Palavra de Deus à luz da evolução histórica. Como diz muito bem o Pe. Bandera, "trate-se da reinterpretação existencial-personalista (Bultmann), da reinterpretação da política (Metz) ou da libertadora (Gustavo Gutiérrez), todas estão de acordo em afirmar o respeito incondicional à totalidade da *mensagem,* mesmo que discordem entre si — e não pouco — no juízo sobre o que verdadeiramente é *mensagem*, assim como no modo de propô-la. Tudo depende da *pré-compreensão,* a partir da qual e em ordem à qual é praticada a reinterpretação". (p. 160)

Reinterpretação é a palavra hoje em voga, aplicação prática da teologia imanentista-historicista. "Com relação ao Evangelho, diz o Pe. Bandera, e dentro do contexto da teologia da libertação, significa a tarefa de examinar o Evangelho à luz dos problemas estabelecidos por aquela teologia ou suscitados por ela para descobrir o que [realmente] tem significado e interêsse para o homem de hoje, porque só isso é, na realidade, Evangelho *hoje* (...). A Bíblia não foi escrita para vincular o homem à exigência e à carga de dar assentimento a uma série de enunciados *nocionais,* mas para transmitir-lhe uma mensagem de salvação, a qual se realiza na história, isto é, segundo os postulados e os 'centros de interesse' que a história — a única história existente — apresenta em cada momento. A revelação cristã e a fé que se lhe deve dar são um 'ingrediente' da história. Somente a partir do interior da história podem ser compreendidas, a ponto de que, evadir-se da história, equivale a perder a fé, mesmo que o homem continue declarando-se muito crente e muito católico". (p. 159)

Estes são os pontos fundamentais comuns a todas as teologias da práxis, que começaram com distinções hegelianas muito abstratas e terminaram muito concretamente na guerrilha sandinista e na chamada *igreja popular* cismática da Nicarágua. A *reinterpretação,* critica o Autor, "trata precisamente disso: de situar a revelação e a fé no momento histórico para captar e transmitir sua 'mensagem', para perceber o 'sentido' que, de acordo com a marcha da história, se deve imprimir à vida humana individual e social". (p. 159)

Podemos dizer que o desastre que o neo-hegeliano Pannenberg causa ao Cristianismo coincide com o desastre causado pelos nossos neo-hegelianos. Como Pannenberg identifica *revelação* e *história,* analogamente o jesuíta Henrique Vaz identifica *ontologia* e *história* — o que não impede, até estimula, que seus discípulos prossigam até Pannenberg. O que Pannenberg é para a teologia, é o Pe. Vaz para a filosofia. Cf. o depoimento pessoal de um de seus principais discípulos, Herbert de Souza, no capítulo "Padre Henrique Vaz: A filosofia de nossa práxis", *in* Carlos Palácio, S.J., e outros, *Cristianismo e História,* Coleção Fé e Realidade (!), Edições Loyola, São Paulo, 1982, p. 21 ("A contribuição do Pe. Vaz, em termos de um novo modo de pensar, foi, como dissemos, a introdução à dialética: a noção de contradição, de processo encarnado no social, em nossa história."), e p. 22 ("Foi assim que uma dialética que não era de Marx nos levou a uma opção socialista."). Já no livro *Memórias do Exílio,* Lisboa, Arcádia, 1978, escrito por vários autores, confessa ainda o mesmo Herbert de Souza: "... a minha presença na JUC foi marcada por uma ativa participação no movimento estudantil... O movimento estudantil nos jogou na política nacional. Ao crescer esse movimento de participação, a religião já não dizia mais nada. Passamos então de uma visão religiosa a uma perspectiva política... A própria prática dirigia o nosso conhecimento para uma amplitude maior, para o marxismo. Começamos a sair do mundo da *gestalt* cristã, da visão de mundo cristã, e a entrar na visão de mundo marxista... Há que entender essa ligação, essa continuidade, essas rupturas de uma tradição cristã, que toma depois um aspecto político, se radicaliza na política. Então, tanto as virtudes como as graves deficiências estão vinculadas a esse processo. Ao chegarmos a adotar o maoísmo como uma religião em 1968-69, tínhamos uma base para isso. Por que fomos nós e não os outros grupos? Nós saímos da Ação Católica e os outros não. Depois de Cristo deu-se o vazio, mas o maoísmo chegou e o camarada Mao pegou de novo a bandeira..." (p. 71-72). Cf. Dom José Fernandes Veloso, *Itinerário de Marx a Cristo* [o título real é *De Cristo a Marx*], *in Jornal do Brasil,* de 30-3-84.[38]

---

38. Curioso que, depois disso tudo arquissabido, tenha a cúpula da CNBB convidado e ouvido, em fevereiro de 1984, Herbert de Souza a falar sobre o nordeste para os bispos reunidos em Itaici, na XXII Assembléia Geral da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil.

8. *As duas gnoses*

Progressistas e tradicionalistas

Progressismo e tradicionalismo são denominações de dois fenômenos *religiosos*, de extensão universal,[39] e, por isto, de interesse geral, dado que "civilização e cristianismo são termos equivalentes".[40]

A dimensão universal dos dois fenômenos não lhes tira as características próprias nas diversas regiões da terra. Assim, por exemplo, a chamada "teologia da libertação" (fenômeno típico do progressismo de nossos dias), nos Estados Unidos é "teologia da libertação do negro"; na América Latina, "teologia da libertação do pobre"; na Europa ocidental, "teologia-para-se-libertar-da-Igreja-Católica". Todas estas conotações regionais não desmentem, ao contrário, subentendem o denominador comum à "nova teologia", que nem é nova nem é teologia:[41] a completa temporalização do cristianismo.

Da mesma forma, não repugnam posições tradicionalistas "relativas" e posições tradicionalistas levadas às últimas conseqüências. Assim, por exemplo, estão na mesma direção (apenas com diferença de graus) tanto Dom Marcel Lefèbvre, que recusa o Concílio Vaticano II, o novo rito da missa e a obediência ao Papa

---

39. O progressismo tem muito maior extensão do que o tradicionalismo. Enquanto aquele se alastra por todo o orbe católico e protestante e atinge a própria civilização (ruptura com o passado e com a tradição cultural) pelas suas ligações com o marxismo, abrange o tradicionalismo pequenas regiões de uma parte da terra: França (principalmente), Alemanha, Suíça, Itália, Estados Unidos, Argentina. No Brasil, o fenômeno tradicionalista significativamente é mais restrito à cidade fluminense de Campos. Enquanto o fenômeno tradicionalista inexiste nos países comunistas, mantêm-se lá, encorajados evidentemente pelos governos, entidades comuno-progressistas, semelhantes ao movimento *Sacerdotes para o Socialismo,* na América Latina. São: *Associação Teológica de Atualidade Cristã,* na Iugoslávia; o grupo *Pacem in Terris,* na Tchecoslováquia; o grupo *Padres para a Paz,* na Hungria, Romênia e Bulgária; o movimento *Pax,* na Polônia; o grupo *Católicos Patriotas,* na China.

40. G. Kurt, *Les Origines de la Civilisation Moderne, apud* J.P. Galvão de Sousa, *Direito Natural e Direito Cristão,* Coleção Tema Atual n.º 53, Presença Edições, Rio de Janeiro, s.d., p. 10, nota 6.

41. Santiago Ramírez, *Teología Nueva y Teología,* Ateneo, Madri, 1958; Garrigou-Lagrange, "La nouvelle théologie, où va-t-elle?" *in La Synthèse Thomiste,* DDB, 1947, p. 669-725.

(embora o reconheça como Sucessor de Pedro)[42] e o Pe. Noël Barbara, que, recusando também o Concílio e o *novus Ordo,* não reconhece João Paulo II como Papa, isto é, vai às últimas conseqüências do tradicionalismo pela adesão ao sede-vacantismo.

Evidentemente, não têm os dois fenômenos igual importância *no mesmo sentido.* O progressismo é muito mais perigoso e contagioso porque conformado com o mundo, ou melhor, é um bafo do mundo. O progressismo ocupa maior área e é mais devastador. Atinge a Revelação divina, o dogma, a moral, a liturgia. O progressismo é mais fácil e, desde o título, mais simpático; o tradicionalismo é mais exigente e, desde o título, mais fora de moda. O tradicionalismo *quer ser* fiel à Igreja, à Revelação, ao dogma, à moral. O progressismo quer romper com tudo, por isso tem ligações com o protestantismo, com a maçonaria, com o marxismo — daí sua maior amplitude. Já o tradicionalismo rejeita o protestantismo, a maçonaria, o marxismo. No entanto, o tradicionalismo — especifiquemos a posição mais conhecida: o tradicionalismo lefèbvrista — é produto do progressismo neomodernista. Mantêm ambos entre si uma certa relação de movimento pendular preso no mesmo eixo. Ambos são desvios que levam e já levaram à ruptura com a comunhão eclesial, parta embora cada um de seu nível próprio. O progressismo neomodernista é, objetivamente, uma heresia (a tentativa de substituir a Igreja Católica por uma *nova* Igreja não-institucional, construída, não sobre Pedro, mas sobre alicerces populares: uma igreja-que-nasce-do-povo);[43] ele *gera*[44] o tradicionalismo lefèbvrista, objetivamente um cisma (ruptura da unidade da Igreja, pela convicção de estar obedecendo à Tradição Apostólica mais do que o próprio Magistério vivo à mesma Tradição Apostólica).

Neste movimento pendular do progressismo-tradicionalismo há um eixo comum que os sustenta e alimenta: a intenção de estar na Igreja segundo a vontade própria, *secundum seipsum,* e não segundo o Magistério perene e vivo da Igreja.

Este quadro dos dois fenômenos, aparentemente opostos, porque de bandeiras diferentes, de reações diferentes, mas presos a um

---

42. "Há dois modos de se tornar cismático: 1.º) *sem negar que o Papa é chefe da Igreja,* o que já seria heresia, *age-se como se ele não o fosse*: é o modo mais freqüente. (...)" [destaque nosso] — cf. F. Suarez, *De Charitate, in Opera Omnia,* Editio nova a Carolo Berton, t. XII, Parisiis, apud L. Vives, Bibliopolam Editorem, 1858, p. 733.

43. Cf. Dom Boaventura Kloppenburg, *Igreja Popular,* Agir, Rio, 1983 3.ª ed.

44. *Abyssus abyssum invocat.*

eixo comum, tem semelhança com o movimento pendular do Individualismo (como estrutura de uma civilização) e do Socialismo, fenômenos aparentemente opostos mas presos num mesmo eixo que é a valorização do Homem Exterior ou egoísmo ("um amor transviado — e não apenas exagerado — que toma como principal de si mesmo o *homem exterior*, e o amor equivocado e pervertido que *valoriza* mal, e que coloca toda a alma de costas para o lado de Deus, e de frente para a opacidade da criatura").[45]

Dissemos, pois, que não têm os dois fenômenos igual importância *no mesmo sentido*. O desvio do progressismo não atrairá certo tipo de católico piedoso, que quer levar a sério sua religião; ao contrário, até o empurrará para o lado do tradicionalismo lefèbvrista.

Dissemos também que o progressismo é uma heresia e o tradicionalismo um cisma. Ora, toda heresia implica um cisma; todo cisma leva à heresia. Diz Santo Tomás[46] que "schisma est via ad haeresim", o cisma é caminho para a heresia. O cisma não é um mero pecado contra homens, como brutalmente já se disse. O cisma é um pecado e, como tal, se resolve, em última instância, contra Deus. Coisa bem diferente é dizer que há o objeto primário e o objeto secundário do pecado. Com esta distinção, ensina Santo Tomás (*ibidem*) que o cisma "é um pecado contra a unidade eclesiástica (...)", enquanto a infidelidade é um pecado contra o próprio Deus. É claro que todo pecado, por definição (*aversio a Deo, conversio ad creaturam*), é uma ofensa feita a Deus. O que Santo Tomás ensina, naquela questão, é que isso pode ser feito diretamente (pecado de infidelidade) ou indiretamente (pecado de cisma). E diz ainda o Doutor Angélico que, dependendo das circunstâncias, o pecado de um cismático pode ser mais grave do que o pecado de um infiel. A heresia se opõe à fé; o cisma se opõe à unidade eclesiástica da caridade. Quando cometemos um pecado contra a caridade não perdemos a fé necessariamente, mas começamos a via para a perda da fé. Toda heresia implica um cisma; todo cisma leva à heresia. O cisma, enfim, é um pecado contra a Igreja *Unam*, nota característica que está em íntima conexão com as outras notas da Igreja: *sanctam, catholicam et apostolicam*. Ferir uma nota é ferir as demais.

Insistimos, pois, no aspecto do cisma, tanto porque "toda heresia implica um cisma" como também porque o fenômeno do

---

45. Cf. G. Corção, *Dois Amores, Duas Cidades*, Agir, Rio, 1967, I, p. 56.
46. Cf. *Suma Teológica*, IIa. IIae., q. 39, a. 1, ad 3 *um*.

"...querer estar na Igreja segundo sua vontade própria, *secundum seipsum...*"

tradicionalismo lefèbvrista não é compreendido na sua gravidade pela maioria das pessoas que abordam o assunto.[47]

Feitas as devidas diferenciações, fiquemos no eixo comum a ambos os fenômenos: tanto os progressistas neomodernistas como os tradicionalistas lefèbvristas querem estar na Igreja segundo sua vontade própria, *secundum seipsum*, e não segundo o Magistério perene e vivo da Igreja, exercido hoje pelo Papa João Paulo II e pelos bispos *formalmente* em comunhão com ele. Ora, esta é uma atitude gnóstica.

As duas gnoses

Para compreendermos o que se passa no mundo atual, carregado de ideologias — sucedâneos políticos da religião, de fundo gnóstico —, e para principalmente compreendermos o que se passa *intra muros Ecclesiae*, onde pululam e agigantam-se tendências e movimentos que se rotulam católicos mas que, objetivamente, estão fora da Igreja fundada por Nosso Senhor Jesus Cristo, precisamos saber o que é uma gnose e quais são as duas gnoses.[48]

A mentalidade modernista, hoje em franco conúbio com o marxismo, é de estrutura gnóstica. Quem pensa que a gnose terminou com a morte do último dos gnósticos clássicos (Valentino, Basilides, Marcião), engana-se redondamente.[49]

---

47. Para dar um exemplo: o eminente embaixador, hoje brilhante jornalista, J.O. de Meira Penna, no artigo "Cristianismo e Candomblé", *in Jornal da Tarde* (S. Paulo), de 29-8-83, equivocamente escreve: "Vejamos: padres cabeçudos, arcaicos e antipáticos são perseguidos e punidos, senão excomungados, em Niterói, em Campos e alhures (para não falar no arcebispo Lefèbvre) porque cometem o pecado imperdoável de dizerem a missa como foi dita durante 1.900 anos, em latim." [*sic*]

48. Analisamos a gnose como *causa* e não como efeito. Assim, antes de mais nada, é ela uma *atitude do espírito desviado,* não apenas psicológica e intelectual mas principalmente moral, um ato mau da vontade. A partir daí, gera-se a gnose como *efeito*, tal como nos mostra a história do gnosticismo e das heresias. Modernamente, como *efeito,* a gnose pode ser intelectual (Hegel), espiritualista (Teilhard de Chardin), revolucionária (Marx)... Hoje, como no tempo de Santo Irineu, a gnose é polimórfica. Buscando suas origens no modernismo e, mais longinquamente, no protestantismo, é o progressismo uma gnose. Como reação pendular contrária mas presa no mesmo eixo, vem a ser também gnose o tradicionalismo lefèbvrista.

49. "A acusação de *gnose* à nova teologia — que se está delineando com a teologia protestante de K. Barth, G. Ebeling. E. Fuchs e principalmente de R. Bultmann, de D. Bonhoeffer... — encontra-se no estudo fundamental de K. Prümm: *Gnosis an der Wurzel des Christentums,* Salzburg, 1971. Assim como a gnose antiga pretendia 'interpretar' a verdade cristã dissolvendo-a na filosofia e reduzindo a moral cristã a práticas

A gnose, como causa e não como efeito, é uma *atitude permanente* do espírito desviado, que cria todo um ambiente idealista, produto primeiramente da adesão incondicional do sujeito à vontade própria, para só depois criar, fabricar uma *teoria* de salvação. Antes de ser um conhecimento (*gnósis*) ou uma doutrina errada, é a gnose uma decisão má da vontade. Evidentemente, não se diz gnóstica qualquer decisão má da vontade, embora genericamente esteja naquela direção. Chama-se gnóstica quando assume características permanentes, estruturais, globais, e de extensão social.

O protestantismo, por exemplo, é de origem gnóstica. Nasceu da rebeldia de Lutero, encontrando ampla ressonância no ambiente da época, na qual se tinha formado o frade dentro do espírito nominalista gnóstico do século XV. Ato responsável de um homem que representava espiritualmente grande número de pessoas do seu tempo. Por conseguinte, nesta involução de causas, oriundas da vontade má dos agentes da época, nasceu a gnose protestante. Concomitantemente, com posterioridade apenas ontológica, nasceu e evoluiu a doutrina gnóstica protestante, hoje diluída em várias correntes de pensamento. Este ato mau da vontade própria (resultado do amor desordenado de si mesmo), antes do surto do pensamento gnóstico, é que está na origem da gnose. Intimamente relacionada com a inteligência, surge primeiro a vontade e lança a inteligência na loucura da visão ideológica das coisas.

Para entendermos o que é uma gnose e, conseqüentemente, diagnosticarmos as duas gnoses, e seus derivados, temos que fazer diversas distinções mas sempre presos à palavra do Papa João Paulo II:

> A Igreja (. . .) deve fazer grande esforço, neste período, para entrar no caminho reto da aplicação do Vaticano II e afastar-se das *propostas contrárias*, cada uma das quais se revela, no seu gênero, como afastamento deste caminho. [destaque nosso] (Discurso de abertura do Consistório secreto com o Sacro Colégio, em Roma, em 5-11-1979.)

De início, digamos que a gnose é uma *proposta contrária* à proposta da Igreja. Esta proposta pode ser um *retroceder* e pode ser um *avançar*. Pode caracterizar-se também como *posições intermediárias*, tanto de um lado como de outro; são gnoses derivadas,

---

teúrgicas, do mesmo modo a gnose da teologia progressista interpreta a verdade cristã na linha de Kant e principalmente de Hegel e Schleiermacher (p. 29, 23)." Cf. C. Fabro, *L'Avventura della Teologia Progressista*, Rusconi Editore, 1974, p. 35.

ou para-gnoses, vícios orbitais, e, portanto, propostas também contrárias à proposta da Igreja.

O Papa denuncia e condena estas formas que chamamos gnósticas:

> Não se pode ter a pretensão de levar a Igreja a retroceder, para assim nos exprimirmos, no longo decurso da história da humanidade. Mas também não se pode correr com presunção para diante, para formas de viver, de entender e de pregar a verdade cristã, enfim para modos de ser cristão, sacerdote, religioso ou religiosa, que não se baseiem no ensinamento integral do Concílio — integral, isto é, entendido à luz de toda a Santa Tradição e com base no Magistério constante da própria Igreja. [*ibidem*]

Embora pareçam adversários, tanto o progressismo neomodernista (e seus anexos ou derivados, a linha mediana de tendências liberais) como o chamado tradicionalismo cismático ou filo-cismático (e seus anexos ou derivados, a linha mediana de tendências ultra-conservadoras) têm algo fundamental em comum, como já dissemos. Ambos os movimentos, ou linhas-de-força, têm um ponto fixo comum, de fundo gnóstico: querer estar na Igreja segundo sua vontade própria, *secundum seipsum,* e não segundo o Magistério perene e vivo da Igreja. Na História Eclesiástica temos vários exemplos. Mencionemos alguns: os Modernistas, do início do século, condenados por Pio X; os Velhos Católicos (séculos XIX-XX); os Jansenistas (século XVII); os Joaquimistas e os Cátaros (século XIII); e, na Igreja nascente, Simão, o Mago, pai de todas as heresias e de todas as gnoses.

O que caracteriza, em substância, estes movimentos todos, que romperam com a unidade da fé (heréticos) e com a unidade eclesiástica da caridade (cismáticos), é a entronização da razão e vontade próprias como critério último do ser católico.

Ora, sabemos que o homem é dotado de *habitus* naturais, dons de natureza, que é a inteligência dos primeiros princípios de razão natural. Naturalmente sabemos que todo efeito tem uma causa; que uma coisa não pode ser e deixar de ser simultaneamente e sob o mesmo aspecto; que tudo o que age age por causa de um fim, e assim por diante. Gustavo Corção, a propósito destes dons de natureza, exprimiu-se belamente: "É a nossa infalibilidade!" Coisa totalmente diversa é colocar esta nossa infalibilidade da razão natural como critério último para as coisas da Igreja. Ora, a Igreja não somos nós. Nós somos *membros* da Igreja na terra. A Cabeça Invisível da Igreja é N. S. Jesus Cristo, a Segunda

Pessoa da Santíssima Trindade, que se encarnou por obra do Espírito Santo, e nasceu *ex Maria Virgine*. A Alma Incriada da Igreja é o Espírito Santo, a Terceira Pessoa da Santíssima Trindade. São Pedro, o *bem-aventurado Pedro*, foi o primeiro representante (Vigário) de Cristo na terra. É a Cabeça visível da Igreja, fundamento único da Igreja: "Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam." (*Mt.*, 16,18). O Papa João Paulo II é o atual sucessor de São Pedro e Vigário de Cristo na terra. Os Bispos são os sucessores dos Apóstolos. Papa e Bispos pertencem à chamada Igreja Docente. É a Hierarquia, de direito divino. Sacerdotes e fiéis pertencem à chamada Igreja Discente, embora se deva ressaltar a diferença que há entre o sacerdócio de Ordem e o sacerdócio comum dos fiéis. Todos, Papa, bispos, sacerdotes e fiéis somos *membros* da Igreja Militante na terra; não somos *a* Igreja. Os membros são pecadores e até deixam de ser membros quando são traidores. A Igreja não tem pecado. Ela é *de pecadores*. Ela é sem mancha e sem ruga, diz São Paulo (*Ef.*, 5,27). No *Credo* da Missa, reza a Igreja e nós com ela: "et unam, *sanctam*, catholicam et apostolicam Ecclesiam". A Igreja Católica, Apostólica, Romana é *santa*, por participação da santidade de Deus três vezes santo.

É fundamental esta distinção de fé, entre a Igreja e seus membros.

Dito isto, como se pode apelar para aquela nossa infalibilidade, limitada às coisas de evidência natural, para julgarmos as coisas de ordem sobrenatural? Para sondarmos os desígnios de Deus em relação à sua Igreja? É verdade que a virtude teologal da fé, auxiliada, iluminada pelo Dom de Inteligência, produz o fruto de uma especial certeza da fé. Mas mesmo nessa esfera do *instinto* da fé iluminada pelo dom do Espírito Santo permanece a distinção capital entre Igreja e membros, entre membros da Hierarquia e membros da Igreja Discente, entre Vigário de Cristo e todos os outros membros.

Se de um lado precisamos daquela nossa infalibilidade de ordem natural e do fruto da especial certeza da fé para distinguirmos a verdadeira Igreja de Cristo da *outra*, para distinguirmos a voz da Esposa do relincho do Cavalo de Tróia, por outro lado, como membros da Igreja Católica, sabemos, até prova em contrário, que o Magistério perene e vivo da Igreja é, para nós, o Sumo Pontífice vivo e os Bispos *formalmente* em comunhão com ele. Ou seja, até prova em contrário (casos reais de *Sede Vacante:* morte, demência ou renúncia de um Papa; invalidade de eleição), sabemos que o Magistério perene e vivo identifica-se com o Papa vivo e os Bispos *formalmente* em comunhão com ele. A lógica da obe-

diência é muito rigorosa e muito clara, sem deixar de ser suave: "Meu jugo é suave.", disse Jesus. Se um bispo não está em comunhão com o Papa, o fiel é obrigado a resistir-lhe e até a denunciá-lo publicamente,[50] porque é uma agressão à fé de todos, embora não possa tirar-lhe o poder de jurisdição. Se o próprio Papa, por hipótese, não estiver em comunhão, em matéria de fé e moral, com todos seus Antecessores — o que *nunca* registrou a História da Igreja —, deve-se-lhe resistir. Esta tese foi abordada, de modo meramente especulativo, sem citação de um só caso, por diversos teólogos consagrados na Igreja. Além de Santo Tomás de Aquino,[51] temos São Roberto Belarmino, Suarez, Caietanus, Palmieri, Journet.

Ora, não é o caso do Papa João Paulo II. E, segundo o insuspeito Louis Salleron, não foi o caso de Paulo VI: "Foram as secretarias que tomaram o poder e organizaram a subversão; Paulo VI, pouco a pouco, se apercebeu disso, mas, incapaz de impor a vontade, refugiou-se na idéia de que a Providência não abandonaria a Igreja e que a provação por que ela passava tinha uma significação misteriosa. Abandonado de todos, sofrendo sempre mais, ele se limitava a lembrar as grandes verdades da fé, confiando a seu sucessor o ônus de conter a avalanche."[52]

Voltemos ao ponto: tanto os progressistas neomodernistas como os tradicionalistas cismáticos ou filo-cismáticos querem estar na Igreja segundo sua vontade própria, *secundum seipsum,* e não segundo o Magistério perene e vivo da Igreja. Como dissemos, esta é uma atitude gnóstica. Autores, de filiação espiritual diversa, como H.-Ch. Puech, Roger Payot e o dominicano M.-J. Le Guillou, admitem todos que a gnose é fundamentalmente (como causa e não como produto) uma *atitude permanente do espírito,* diante de tudo e de todos.

O gnosticismo não é uma doutrina particular, reflexo de um temperamento ou de uma época — afirma R. Payot —, constitui uma das grandes atitudes fundamentais do espírito humano, organizada num sistema global. Assim foram os sistemas gnósticos de Basilides, Valentino e Marcião, para só citar os grandes nomes da gnose do século II d.C.

---

50. *Suma Teológica,* IIa. IIae., q. 33, a. 4, *ad secundum*: "É preciso saber, contudo, que, onde houver perigo iminente para a Fé, devem os superiores (*praelati*) ser argüidos, mesmo publicamente, pelos subordinados (*subditi*)".
51. *Ibid.*
52. *In L'Aurore,* 21-2-80.

Por outro lado, complementa Le Guillou,[53] "a gnose pode-se desenvolver no interior de culturas diferentes, em épocas e lugares diferentes. (...) Em épocas em que a cultura se acha estruturada a partir de um princípio metafísico, limita-se a gnose a tomar a forma de correntes esotéricas. (p. 11) Mas em época de decomposição cultural, de crise, como a nossa, apresenta-se a gnose como uma perversão da verdade cristã, toma formas equívocas, usa vestes e voz católicas, adere a certas verdades da fé católica, não segundo o motivo formal da Autoridade de Deus Revelante, que recebemos através da Igreja, mas segundo suas próprias convicções humanas, segundo sua própria palavra.[54] A gnose, pois, é um racionalismo. Não é a isso que assistimos, em nossos dias, quando, por exemplo, os chamados "teólogos da libertação" corrompem o léxico católico que recebemos da Mãe-Igreja? Libertação, opressão, pecado, profecia, páscoa, Reino, Igreja, escatologia, esperança, justiça, pobreza, riqueza etc. — tudo mudou de sentido. Se se muda o sentido, perde-se o vocábulo; se se perde o vocábulo, perde-se o conteúdo; se se perde o conteúdo, perde-se o dado, a organicidade própria da verdade cristã, perde-se "o princípio interno que organiza e unifica o ato de fé na confissão apostólica", que é o que caracteriza a gnose, ainda segundo Le Guillou.

Por conseguinte, em tempos de crise cultural e religiosa, como o nosso, que atingiu até boa parte do pessoal da Igreja, caracteriza-se a gnose pela perda do princípio interno, organizador e unificador do ato de fé na confissão do Apóstolos. A partir daí, tudo desmorona, enquanto durar a permissão divina do mal. A partir da perda deste princípio interno, reaparece o câncer da gnose, que, por sua vez, é polimórfica. Ora toma forma de célula-monstro que avança e se alastra pelas outras células, num sentido negativo de *progresso*, ora toma forma de corpo morto, que não avança, pesa e retranca e conserva a célula morta. A primeira toma forma de *aventura irresponsável*; a segunda, caráter de *auto-confiança e hétero-desconfiança*. Mas tanto uma como outra são resultado daquela perda do princípio interno, organizador e unificador do ato de fé na confissão apostólica.

---

53. M.-J. Le Guillou, *Le Mystère du Père* (*foi des apôtres, gnoses actuelles*), Fayard, Paris, 1973.

54. "Os Apóstolos, efetivamente, foram postos diretamente em contato com o Princípio, isto é, com o *Pai tornado visível em Jesus Cristo*. Por esta razão, eles são e permanecem as testemunhas absolutamente insubstituíveis da verdade. Ninguém pode querer substituí-los sem destruir a própria Revelação." Cf. Le Guillou, *Le Mystère du Père*, p. 35.

Como percebeu Santo Irineu, no dizer de Le Guillou, os gnósticos rejeitam a tradição e a sucessão apostólica, porque perderam o princípio que une organicamente o *todo* da Revelação na confissão dos Apóstolos. A perda deste princípio, ainda no dizer do nosso autor, levou os gnósticos a considerar a tradição e a sucessão apostólica como coisas extrínsecas à fé. Por causa disso é a gnose um racionalismo. Passa por um *saber tudo* global e englobante, diz Le Guillou; uma onisciência, dizemos nós. Por isso, é uma arrogância da razão que toma forma de revelação. Mas quer ser mais profunda que a Revelação. É uma concepção do mundo, diz Le Guillou, uma *Weltanschauung* que se propõe à crença, passando-se por inteiramente racional.

O pensamento católico, ao contrário, distingue razão e Revelação. Sabe que temos aquela infalibilidade natural (inteligência dos primeiros princípios) e aquela especial certeza da Fé (iluminada pelo Dom da Inteligência), mas sabe também que a Revelação de Deus (e, portanto, o mistério da Igreja) transcende nossa razão natural, é o fundamento da nossa Fé sobrenatural, e é guardada pela Igreja Católica, Apostólica, Romana, através de seu Magistério perene e vivo, cujos *magistri* são o Romano Pontífice e os Bispos *formalmente* em comunhão com ele.

Exemplo típico de racionalismo religioso gnóstico é a proposta de recusa à obediência ao Magistério vivo da Igreja, tanto da parte dos progressistas neomodernistas como da parte dos tradicionalistas cismáticos ou filo-cismáticos.

Sabemos que o Magistério da Igreja (ordinário e extraordinário) pode ser *declarativo* (para matéria de fé e moral) e *canônico* (para matéria legislativa, combinada com matéria de disciplina e governo).[55] Para o Magistério Declarativo existe a *assistência infalível* do Espírito Santo. Seus atos são absolutos, irreformáveis, infalíveis. Para o Magistério Canônico existe a *assistência prudencial* do Espírito Santo. Se forem de instância superior (atos ou leis de interesse geral para toda a Igreja Universal) tais atos gozam de *assistência prudencial certa* do Espírito Santo. Se forem de instância inferior (atos sobre matéria particular e contingente, como a declaração de nulidade de um casamento, a excomunhão de uma pessoa etc.) estes atos gozam de assistência prudencial do Espírito

55. Cf. Ch. Journet, *L'Église du Verbe Incarné*, Desclée de Brouwer, Paris, 1955, v. I; idem, *Le Message Révélé*, DDB, Paris, 1964; idem, *Théologie de l'Église*, DDB, Paris, 1958.

Santo no seu conjunto, embora possam ser falíveis e imprudentes em casos particulares, por deficiência humana (falta de informações, paixões de pessoas etc.).

A instituição do novo rito (*novus Ordo*) da Missa, através da Constituição Apostólica *Missale Romanum* (3-4-1969), de Paulo VI, foi ato do Magistério Canônico da Igreja em instância superior (promulgação de uma Lei geral para toda a Igreja Universal), como o fora também a promulgação da Bula *Quo Primum* (1570) do Papa São Pio V. Ora, os atos do Magistério Canônico, em instâncias superiores, ensina-nos a Doutrina católica, gozam de uma especial assistência prudencial certa do Espírito Santo. De forma que, dito isso, se arma a seguinte questão: recusar a Missa católica de sempre segundo o novo rito (não nos referimos às aberrações nem aos sacrilégios acrescentados pelos progressistas, mas ao novo rito em si) é, de um lado, ato de desobediência ao Magistério Canônico da Igreja ("Quem vos ouve a Mim ouve." — *Lc.*, 10,19, passagem da Escritura que inclui também estes casos, segundo Pio XII);[56] de outro lado, implica dizer que a Igreja (*unam, sanctam, catholicam et apostolicam*), por um ato do Magistério Canônico (matéria legislativa para a Igreja Universal) pode errar em instância superior, pode agir imprudentemente, pode induzir os fiéis da Igreja Universal em heresia, por via da Autoridade do Papa. *Ora, isto é atingir, indiretamente, o próprio dogma da infalibilidade da Igreja.* É um modo tradicionalista gnóstico de cometer o mesmo erro progressista de Hans Küng, por exemplo, o qual, dentro de outro modo gnóstico, nega a infalibilidade da Igreja. A dúvida que os gnósticos tradicionalistas põem na validade e liceidade da Missa segundo o novo rito, sejam quais forem os argumentos canônicos, teológicos e históricos que apresentem, implica, repetimos, dizer o seguinte: a Igreja, por via da Autoridade do Papa, promulgou para a Igreja Universal (e esta aceitou) uma Lei geral, um novo rito da Missa que é envenenado e que induz os fiéis em heresia. Ora, isto fere a Fé católica. Isto é rejeitar a Tradição e a sucessão apostólica. Isto é perder o princípio interno que organiza e unifica o ato de fé na confissão dos Apóstolos. Ao sucessor de Pedro e Vigário de Cristo foi dado poder pleno e supremo de jurisdição sobre a Igreja Universal. Ouçamos o Concílio Vaticano I:[57]

> Se alguém disser que o Pontífice Romano só tem uma função de inspeção e direção, e não um poder pleno e supremo de

56. Pio XII, Encíclica *Humani Generis*, n. 19.
57. Denz. 1831.

> jurisdição sobre a Igreja Universal, não só em matéria de fé e moral mas também em matéria de disciplina e governo da Igreja, *anathema sit.*

Portanto, a gnose, esta atitude do espírito que nos faz proposta contrária à proposta da Igreja, ora toma forma *progressista,* ora toma forma *tradicionalista.* Outras vezes fica pelo meio, na chamada Linha Mediana, com as várias espécies de gnoses derivadas ou simplesmente tendências gnósticas. Julgamos, evidentemente, os movimentos, não as pessoas e seu foro íntimo. Estas só Deus julga. O falecido Padre Júlio Meinvielle, no grosso volume intitulado *De la Cábala al Progresismo,* Editora Calchaquí, Salta (Argentina), 1970, afirma:

> Através de toda a história humana não há senão duas formas fundamentais do pensamento e da vida: a católica e a gnóstica.

Explicitamos: de um lado, está a Igreja Católica, fundada por Jesus Cristo sobre Pedro; de outro lado, todas as formas de gnoses.

Surge a gnose todas as vezes que os homens dão caráter absoluto a uma coisa rèlativa, todas as vezes que os homens não fazem muita questão em distinguir a ordem da graça da ordem da natureza, a ordem da Revelação da ordem da razão. A gnose é sempre gerada pelo abandono do principal, seja que forma tome, para a esquerda, para a direita. E o principal na Igreja é invisível: é o sobrenatural, Deus mesmo Uno e Trino e a participação pela graça. Logo, a gnose é um naturalismo.

Para descrevermos melhor as duas gnoses, as duas atitudes do espírito desviadas, muito ajudará fazermos uma analogia com a doutrina do justo-meio eminente, em que a virtude está *fora* e *acima* de desvios ou vícios contrários (a virtude não é isso nem aquilo, é *isto*), e possui virtudes anexas ou orbitais. Assim, por exemplo, a virtude da castidade está no justo-meio eminente, acima, e tem a seus pés dois abismos, dois desvios gigantescos e encaminhadores a outros desvios. De um lado, está o grande desvio da luxúria; de outro lado, o grande desvio da insensibilidade.[58] Ora, a castidade não é um meio-termo entre um excesso e uma deficiência. A castidade é um justo-meio eminente, acima e separado, uma *forma* original, uma virtude. Se fôssemos ilustrar o que acabamos de dizer, assim faríamos:

---

58. Cf. *Suma Teológica,* IIa. IIae., q. 153, a. 3, *ad 3um* e q. 142, a. 1.

castidade

luxúria *insensibilidade*

Da mesma forma, analogamente, podemos fazer o mesmo esquema para a relação Igreja/gnoses:

Igreja

gnose progressista *gnose tradicionalista*

As características básicas de uma e outra gnose são comuns: atitude racionalista do espírito; ruptura entre a fé e a Revelação; querer estar na Igreja segundo sua razão e vontade próprias, *secundum seipsum* e não segundo o Magistério perene e vivo da Igreja. Mas podemos marcar características peculiares de uma e outra gnose:

Gnose progressista — substituição da Igreja Católica, Apostólica, Romana por uma *nova* Igreja; construção da nova Igreja sobre alicerces populares, sobre alicerces de uma igreja-que-nasce-do-povo, e não sobre Pedro; temporalização do Cristianismo — principalmente pelas influências do protestantismo e do marxismo —, sob pretexto de que Igreja/Mundo não é um binômio incompatível[59] mas, ao contrário, tem as partes essencialmente inseridas umas nas outras; abertura da Igreja ao Mundo mundano, no qual deve a Igreja buscar inspiração e do qual seguir o magistério; construção de uma eclesiogênese, de uma Igreja que nasça do povo, cujos membros leigos, não ordenados, possam consagrar a sagrada hóstia e celebrar a santa Missa;[60] Igreja Popular *versus* Igreja Institucional; descrença da praticabilidade da Igreja como Instituição fundada por Cristo sobre Pedro; apregoação de uma Igreja Carismática; colocação da Revelação, não como um Fato exterior ao homem, que lhe foi dado gratuitamente, mas como um resultado

---

59. "Non pro mundo rogo." (*Jo., 17,9.*)

60. Foi reafirmada recentemente a doutrina constante da Igreja na *Carta aos Bispos da Igreja Católica sobre algumas questões relativas ao Ministro da Eucaristia*, de 6-8-83, da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, sancionada pelo Papa João Paulo II, e na qual se condena a pregação herética de que leigos podem consagrar a sagrada hóstia — pregação que, por sinal, é feita, entre nós, pelo franciscano Leonardo Boff, em seus livros *Eclesiogênese — as comunidades eclesiais de base reinventam a Igreja*, Vozes, Petrópolis, 1977, e *Igreja — Carisma e Poder*, Vozes Petrópolis, 1981.

da própria *dinâmica interna* do ser humano, de modo que todo homem possui capacidade ativa de adquirir a Revelação (potência obediencial ativa); ruptura com a noção filosófica tradicional de verdade (*adequação da inteligência ao ser extramental*) e adoção da definição evolucionista (conformidade da inteligência às exigências da vida humana); apregoação do Humanismo e do Pluralismo como base da verdadeira religião.

Gnose tradicionalista — convicção de estar obedecendo à Tradição Apostólica mais do que o próprio Magistério vivo à mesma Tradição Apostólica. "Obediência" à Tradição Apostólica *secundum seipsum,* à revelia do que ensina e manda o Romano Pontífice reinante. Confusão entre Tradição Apostólica (fonte da Revelação) e tradições de natureza mutável (ritos litúrgicos da Missa). A consciência como critério último de julgamento do Sumo Pontífice; atitude de permanente auto-confiança nos próprios critérios e desconfiança das palavras e decisões do Sumo Pontífice; recusa de interpretar as atas do Concílio Vaticano II no sentido da Tradição Apostólica; mantença de um racionalismo anti-católico na obediência ao Papa, sob pretexto de que a obediência não é cega, de que é preciso *resistir;* redução do poder supremo do Papa às questões de fé e moral; desprezo pelo poder supremo do Papa em matéria canônica, legislativa, de disciplina e governo; realce dos atos do Sumo Pontífice que gozam de assistência *infalível* do Espírito Santo e desprezo pelos atos do Sumo Pontífice que gozam de assistência *prudencial* do Espírito Santo; retranca da ação missionária da Igreja, devido a certa surdez e insensibilidade em relação aos rumos que o Espírito Santo quer dar à sua Igreja e que só podemos saber com os ouvidos colados na boca da Esposa de Cristo, que fala através de seu Magistério vivo; mantença de decisões canônicas e legislativas de outro Papa já falecido, sob pretexto de que o Papa reinante não pode modificar aquelas decisões com novas decisões; desobediência às decisões do Magistério Canônico da Igreja, como a recusa do novo rito da Missa de sempre, desobediência que leva à desobediência ao próprio Magistério Declarativo (matéria de fé e moral); afirmação de que os ritos romanos são necessariamente conexos com a Revelação divina; convicção de que pode existir permanentemente, ou durante muito tempo, Igreja Militante sem Papa (tese *Sede Vacante*).

Em ambas as gnoses vivem em órbita gnoses derivadas, gnoses menores ou simplesmente atitudes para-gnósticas, como o espírito de crítica sistemática a todos os atos do Pontífice Romano, embora com resmungos e parcialmente se lhe obedeça às decisões. Saber

quem é ou não é realmente gnóstico cabe somente a Deus. Do que temos obrigação de denunciar (uma vez que muitos incautos podem ser envolvidos) são os movimentos objetivamente gnósticos que se passam por católicos.

A gnose é uma forma pseudo-científica: não são teologia as teses sede-vacantistas dos padres franceses (dentre outros) Guérard des Lauriers e Noël Barbara — o primeiro afirma que Paulo VI não era formalmente Papa por causa da "ausência de intenção habitual em realizar o bem da Igreja", e seus sucessores também não o são, enquanto forem solidários com ele; o segundo (*Père* Barbara) afirma que João Paulo II perdeu sua jurisdição ("Il ne peut être Pape") pelo fato de ser o chefe da *igreja conciliar,* que é de natureza cismática. Por sua vez, do lado progressista, não é teologia a chamada "teologia da libertação".

A gnose é uma forma pseudo-revelada: rompe com a unidade da fé e com a unidade de governo da Igreja. A gnose, seja de que forma for, é uma forma básica do velho amor-próprio.

Com a Virgem Maria, no encontro do Menino Jesus no templo, o Papa também, aos poucos, vai tendo percepção maior dos desígnios de Deus para sua Igreja, nesta época pós-conciliar. Para nós, simples fiéis, a norma segura é fixar os olhos nos olhos do Papa: *Ubi Petrus, ibi Ecclesia,* onde está o Papa está a Igreja. Se o Papa diz que é preciso interpretar os documentos do Concílio Vaticano II à luz de toda a Santa Tradição, e com base no Magistério constante da própria Igreja, devemos acatar esta norma e colar os ouvidos na boca da Esposa, que fala através do Vigário de Cristo. "Se entendes, dá graças a Deus; se não entendes, não levantes os cornos para impugnar (*I Mac.*, 7,46), mas baixa a cabeça para venerar."

9. *Um amor e duas obediências*
(1)

Através do ensinamento da Igreja, do estudo da teologia moral e do testemunho dos santos, sabemos que as virtudes morais infusas são conexas na prudência (virtude do reto agir) e todas conexas na caridade (virtude teologal do amor de Deus).[61] Amor (caridade)[62] e obediência, no organismo espiritual, condicionam-se mutuamente, de tal modo que só ama quem obedece e só obedece quem ama. Evidentemente, estes dois verbos, nesta perspectiva, têm seu Objeto próprio que é Deus. Amamos a Deus e obedecemos a Deus, acima de tudo.

Sabemos também que, se a Verdade primeira *in dicendo* (Autoridade de Deus revelante) é o objeto formal da fé, a autoridade da Igreja, por sua vez, é a condição *sine qua non* de atingirmos a Revelação divina, a Palavra profética de Deus. Mesmo os chamados membros invisíveis da Igreja,[63] como os pagãos *de boa fé* e os cristãos dissidentes — cismáticos e hereges *de boa fé,* que nasceram e cresceram dentro da igreja ortodoxa ou de uma igreja protestante ("São mais herdeiros do erro do que fautores da heresia e do cisma", dizia Corção), e que, sem culpa própria, julgam estar dentro da verdadeira Igreja de Cristo —, mesmo estes chamados membros invisíveis só se salvam por meio de Cristo e *mediante uma certa relação real* (embora só do conhecimento de Deus) com a Igreja Católica, Apostólica, Romana — visível e invisível, por natureza —, fora da qual ninguém se salva eternamente, como ensina o dogma.[64]

---

61. "A caridade divina ou teológica é a virtude divinamente infusa pela qual amamos a Deus como fim sobrenatural acima de todas as coisas por causa d'Ele mesmo, e a nós e ao próximo como a nós mesmos, por causa de Deus." (Merkelbach, O.P., *Summa Theologiae Moralis,* Desclée de Brouwer, Bruges (Bélgica), 1949, vol. I, p. 656).

62. "Portanto, o nome *amor,* como mais perfeito, foi justamente dado à caridade, como principal e mais eminente de todos os amores." (São Francisco de Sales, *Tratado do Amor de Deus,* Livro I, Cap. XV, *in fine*).

63. Visivelmente estão fora da Igreja, mas invisivelmente podem estar dentro pelo "desejo implícito do batismo" e pela "fé implícita em Cristo". Cf. Pio XII, Encíclica *Mystici Corporis Christi* n. 103.

64. "Fora da Igreja não há salvação", diz o dogma católico. Cf. Denz. 423, 430, 468, 714, 1000, 1473, 1677 e 1717. Significa: não há salvação para aqueles que não pertencem à única Igreja de Cristo, nem na realidade

Na seqüência deste encadeamento de causa e condição no relacionamento do católico com Deus, demos mais um passo: só amamos a Deus se obedecemos a Ele; só obedecemos a Ele se obedecemos à Igreja visível, hierárquica, que, sobre Pedro, Jesus Cristo fundou.

Uma das características dos progressistas é dizer que *obedecem* ao Papa; uma das características dos tradicionalistas lefèbvristas é dizer que *amam* a Igreja e a Tradição. Quer dizer: nuns e noutros falta a conexão das duas virtudes. Os progressistas não amam a Igreja e o Papa, porque desvirtuam seus ensinamentos desobedientemente em nome do critério próprio; os tradicionalistas não amam a Igreja e o Papa porque resistem à obediência devida ao amor. Uma obediência que desvirtua é traição; um amor que desobedece é amor-próprio. Só ama quem obedece, só obedece quem ama.

Antes, porém, de tratarmos das duas obediências — inseparáveis no verdadeiro amor —, façamos uma ligeira digressão para recordar que existe uma obediência primeira, distinta da obediência virtude-moral anexa da Justiça e pela qual damos a cada um o que lhe é devido. Esta obediência primeira é uma *condição geral* de todas as virtudes, inclusive da virtude teologal da fé e da própria obediência-virtude-moral anexa da Justiça. Trata da questão Santo Tomás na *Suma Teológica,* I.ª II.ªᵉ, q. 4, a.7, *ad 3um* — "Se a fé é a primeira das virtudes.":

> A obediência tem dois sentidos. Umas vezes implica uma inclinação da vontade para cumprir os mandamentos divinos: neste sentido ela não é uma virtude especial, mas se acha de uma maneira geral em todas as virtudes, porque todos os atos das virtudes caem sob os preceitos da lei divina, como observamos. Deste modo a obediência é requerida para a fé.
> — De outro modo pode-se tomar a obediência enquanto implica certa inclinação para cumprir os mandamentos, desde que se apresentem como verdadeira dívida: neste sentido, ela é uma

(como membros visíveis) nem pelo coração (como membros invisíveis). Um protestante que se salve eternamente pertence à Igreja Católica *como membro invisível*; salvou-se, não enquanto protestante pertencente ao Reino e não à Igreja, mas salvou-se enquanto membro, embora invisível, da única Igreja Católica, Reino de Deus começado, "fora da qual não há salvação". A Igreja Institucional, fundada por Cristo, é o Reino de Deus começado, que será pleno na Parusia. Na terra, não há Reino de Deus fora da Igreja Institucional, pois a Igreja Institucional é o Reino de Deus começado. Na terra, pode haver, sim, membros *visíveis* e *invisíveis* da única Igreja Institucional. De uma forma ou de outra, é preciso pertencer à Igreja instituída por Cristo para se salvar eternamente.

> virtude especial e uma parte da Justiça, pois, obedecendo ao superior, dá-se-lhe o que lhe é devido. Deste modo a obediência segue a fé, pela qual fé é manifestado ao homem que Deus é um superior a Quem se deve obedecer.

E comenta Garrigou-Lagrange:

> Assim fica explicado o que seja *oboedientia fidei* [obediência da fé] de que fala São Paulo: é uma *condição geral das virtudes, inclusive da fé,* enquanto o ato de fé está *sob o império da vontade,* e enquanto a Deus se deve o pleno *obséquio* da inteligência e da vontade.
> (Cf. *De Virtutibus Theologicis,* Marietti, Roma, 1948, p. 196.)

Fixemos a natureza desta obediência primeira, de que fala Santo Tomás: uma inclinação da vontade para cumprir os mandamentos divinos. Quer dizer: uma obediência radical, *in radice,* como condição *sine qua non* da prática de todas as virtudes e, por conseguinte, da virtude especial da obediência. Se não há essa inclinação da vontade — que podemos chamar *vontade boa,*[65] num sentido primordial, que não se confunde com a benevolência, e que podemos chamar também de *obediência radical, docilidade fundamental* — a mesma obediência (virtude anexa da justiça) perde sua característica própria, que é seguir a ordem expressa ou tácita que exprime a vontade do legítimo superior (cf. *Suma Teológica,* II.ª II.ªᵉ, q. 104, a.2, c. e *ad 3um*), para seguir a ordem que se apresente de acordo com nosso juízo próprio. Se assim for, a obediência deixa de ser virtude anexa da justiça para ser uma disciplina, uma observância exterior religiosa, mais ou menos bem realizada.

É por isso que aqueles que recusam obediência eclesiástica, docilidade filial, assentimento interno, adesão intelectual às decisões e aos ensinamentos tanto do Governo e da Disciplina da Igreja como do seu Magistério *não infalível,* na realidade não obedecem ao Magistério *infalível* exatamente do mesmo modo que aqueles que obedecem ao Magistério *não infalível* e ao Governo da Igreja. Os teólogos progressistas, que falam e escrevem coisas contrárias à fé, não terão um dia começado por falar e escrever coisas contrárias às decisões de Governo e Disciplina da Igreja e aos ensinamentos do seu Magistério *não infalível?*

---

65. O mínimo que a Misericórdia de Deus pediu, na primeira Noite de Natal, como condição para dar paz aos homens foi a *boa vontade*: "Paz na terra aos homens de boa vontade".

Chegamos a esta conclusão por analogia com o seguinte texto de Santo Tomás, a propósito da fé dos hereges ("Se o herege que não crê num artigo de fé pode ter uma fé informe nos outros artigos" — II.ª II.ae q. 5, a. 3, *ad 1um*):

> Os outros artigos de fé, em que o herege não está no erro, ele não os guarda do mesmo modo que os guarda o fiel, isto é, pela simples adesão à Verdade primeira, adesão para a qual há necessidade de ser ajudado pelo *habitus* da fé. O herege guarda pontos de fé por sua própria vontade e por seu juízo próprio.

Evidentemente, a analogia que fizemos não sonda os rins nem penetra o foro íntimo de ninguém. Diz apenas que as coisas se passam objetivamente assim. Estamos convencidos de que, por ignorância ou simples inadvertência, muitas pessoas são levadas a comportamentos perigosos dentro da Igreja — com o risco de, em dado momento, extrapolarem o limite do perigo e cairem em outras órbitas, chamadas também *desvios,* como o são o progressismo e o tradicionalismo lefèbvrista, cada um no seu gênero. Estamos também convencidos de que dizer que o novo rito da Missa (referimo-nos ao novo rito *em si,* não às aberrações litúrgicas que também as há no antigo rito, como por exemplo nas missas celebradas pelos padres tradicionalistas sede-vacantistas) é "envenenado" e "induz os fiéis em heresia" (Dom Lefèbvre) é atingir, *indiretamente,* o dogma da infalibilidade da Igreja, dentro do seguinte raciocínio: a Igreja Universal, por via da Autoridade do Papa Paulo VI, promulgou uma Lei (a Constituição Apostólica *Missale Romanum,* por exemplo, que instituiu o novo rito da Missa),[66] que, através do novo rito da Missa, induz os fiéis em heresia...

De tudo isso tiramos a seguinte lição: a adesão à fé católica tem que ser plena, total, íntegra, incondicional, universal. Para isto, precisa o católico ter a obediência eclesiástica, a docilidade filial, o assentimento interno, a adesão intelectual às decisões e aos ensinamentos tanto do Governo e da Disciplina da Igreja como do seu Magistério *não infalível.* E para tudo isto precisa pedir a Deus que mantenha em sua alma aquela inclinação primeira da vontade para cumprir sua Vontade, que Santo Tomás chama "obediência requerida para a fé".

---

66. Ato não do Magistério infalível mas do poder legislativo da Igreja (o Cardeal Journet chama, também, "ato do poder magisterial canônico"), que, para o caso, goza de assistência prudencial certa do Espírito Santo.

É comum lermos e ouvirmos progressistas dizer que, fora do Magistério infalível, em que o Romano Pontífice goza de assistência infalível do Espírito Santo, o Papa é sempre um teólogo como os teólogos, um bispo como os bispos. Nada significam para eles as encíclicas, as cartas e instruções do Papa. Que atenção dão, por exemplo, à *Carta do Papa João Paulo II aos Bispos do Brasil* (10-12-80) e à outra Carta que não foi divulgada e remetida pelo Cardeal Casaroli? Que atenção dão, por exemplo, à *Carta de João Paulo II aos Sacerdotes* (8-4-79)? Que atenção dão, por exemplo, à *Carta de João Paulo II sobre o mistério e o culto da Santíssima Eucaristia?* Que atenção dão, por exemplo, à Instrução *Inaestimabile Dcnum* (da Sagrada Congregação para os Sacramentos e o Culto Divino) sobre algumas normas relativas ao culto da Santíssima Eucaristia?

É comum, também, lermos e ouvirmos tradicionalistas lefèbvristas dizer que, fora do Magistério infalível, qualquer outro ato do Magistério é falível, insinuando-se com essa simplificação que todo ato do Magistério não infalível goza de assistência precária, passível, permanentemente, de resistência, discussão e contestação da parte de padres e leigos. Confira-se, por exemplo, o que diz Jean Crété, no artigo "Os Salmos", em *Itinéraires* n.º 243 (1980), traduzido, *com endosso,* pela revista *Permanência,* n.º 146/147, de 1981. Diz errônea e tendenciosamente o articulista de *Itinéraires*:

> A assistência é um dom concedido por Deus à sua Igreja e aos chefes legítimos de sua Igreja para preservá-los do erro e guiá-los em sua tarefa. A assistência infalível é concedida: a) ao papa, a título pessoal, e ao concílio ecumênico a título colegial, no caso preciso de uma definição *ex cathedra* em questão de fé ou de moral;

[*Nota do autor*: um Concílio ecumênico não define *ex cathedra;* a expressão só se aplica ao Papa!]

> b) à Igreja, tomada em sua continuidade, no ensino ordinário da fé e da moral em tudo que tem relação com a validade dos sacramentos.

[*Nota do autor*: à Igreja ou aos bispos formalmente em comunhão com o Papa?]

> EM TODOS OS OUTROS CASOS A ASSISTÊNCIA É FALÍVEL: O PAPA, OS BISPOS, OS PADRES TÊM GRAÇAS DE ASSISTÊNCIA NO EXERCÍCIO DE SEU MINISTÉ-

> RIO, MAS PODEM RESISTIR A ESSAS GRAÇAS OU CORRESPONDER MAL A ELAS E, PORTANTO, ENGANAR-SE, MESMO EM MATÉRIA DE FÉ E DE MORAL, E INDUZIR A ERRO OS FIÉIS QUE LHE SÃO CONFIADOS. [destaque nosso]

A barbaridade é do articulista de *Itinéraires*; os destaques são nossos.

Estas afirmações contêm verdades, ambigüidades e erros graves. Analisemos, brevemente, à luz do Magistério e da sagrada teologia, o erro grave das partes por nós destacadas, erro que, a nosso ver, está presente tanto no progressismo como no tradicionalismo lefèbvrista e que, neste, é o grande equívoco daqueles que dizem seguir a Tradição da Igreja e lhe desprezam os poderes. Ouçamos primeiro o Magistério.

Pio XII:

> Nem se deve crer que os ensinamentos das Encíclicas não exijam *per se* o assentimento, sob o pretexto de que os Pontífices não exerçam nelas o poder supremo de seu Magistério. Tais ensinamentos fazem parte do Magistério Ordinário, para o qual valem também as palavras: 'Quem vos ouve a Mim ouve.' (*Lc.*, 10, 16).
> (Cf. Encíclica *Humani Generis*, n.º 19.)

Concílio Vaticano I (Sessão IV, c. 3):

> Se alguém disser que o Pontífice Romano só tem uma função de inspeção e direção, e não um poder pleno e supremo de jurisdição sobre a Igreja Universal, *não somente em matéria de fé e moral mas também em matéria de disciplina e governo da Igreja..., anathema sit.* (grifo nosso)
> (Cf. Denzinger, n.º 1831.)

Concílio Vaticano II:

> Este obséquio religioso da *vontade* e da *inteligência* deve-se prestar de modo particular ao Magistério autêntico do Romano Pontífice, *ainda quando não fale ex cathedra*; de tal modo que se reconheça com reverência seu Magistério supremo e com sinceridade se preste adesão ao parecer expresso por ele, segundo sua manifesta mente e vontade, que se colige principalmente seja pela índole dos documentos seja pela freqüente proposição da mesma doutrina, seja pela forma de dizê-lo." (destaque nosso)
> (Cf. *Lumen Gentium*, n.º 25.)

Padre Penido:

"*Magistério não infalível.* — Nem sempre a Igreja exerce o seu Magistério solene ou ordinário universal, e, por conseguinte, nem sempre assiste-lhe garantia absoluta de não errar. O Papa raramente fala *ex cathedra*; entretanto, ensina diariamente, já por exortação ou cartas a indivíduos, grupos, nações, já por documentos destinados à Igreja Universal: encíclicas, decisões doutrinais das Congregações romanas.

Quanto a estas últimas, é de notar que são infalíveis, logo irreformáveis, quando o Papa — rara vez — as faz *pessoalmente* suas (Assim Pio X avalizou por *motu proprio* o Decreto *Lamentabili* do Santo Ofício — Denz. nn. 2065 a, 2114). Aprovadas, porém, *na forma comum,* não são absolutamente isentas de erro, logo podem vir a ser reformadas. (Pelo que, combatem contra moinhos de vento os que opõem à infalibilidade papal a condenação de Galileu.)

Comporta assim o tesouro da doutrina católica enorme acervo de verdades que não são objeto de fé divina. Umas delas poderão vir a ser definidas — e por isso sói-se dizer de algumas que estão *próximas da fé*; por ex.: 'Maria é medianeira de todas as graças' — outras jamais poderão sê-lo; por ex.: as aparições de Lourdes.

Como é sabido, a Igreja, além do dogma, ensina também a moral. Cabe aqui igualmente a distinção entre magistério infalível (por ex.: a Igreja pregando o decálogo, definindo que o celibato religioso é mais perfeito do que o estado conjugal — Denz. 981 (Concílio de Trento); e o magistério não infalível, por ex.: nas grandes Encíclicas dos últimos Papas, sobre a questão social ou contra os totalitarismos, temos grande número de verdades morais ou sociais, ou de erros condenados, sem intenção de definir irrevogavelmente.

O fato de não ser este ensino absolutamente garantido contra o erro, não significa que esteja eivado de falsidade. Muita vez pode até ser considerado *praticamente infalível*, por ex.: a condenação do aborto médico, da esterilização, da inseminação artificial.

A diferença entre os dois tipos — infalível ou não — de Magistério provém da *autoridade* em virtude da qual ensina. No primeiro caso, é a autoridade *imediata de Deus*; a Igreja age apenas como porta-voz, transmite-nos fielmente a palavra revelada (2 *Cor.*, 5,20). No segundo, é a autoridade *imediata da Igreja,* em virtude de seu poder pastoral sobre seus filhos. Sem dúvida, tal poder, a Igreja recebeu-o de Deus, porém a autoridade divina intervém apenas *relativamente*, como fonte e guia da autoridade da Igreja.

"Muito melhor do que obediência eclesiástica, diríamos *docilidade filial.*"

> À primeira doutrinação deve corresponder, de nossa parte, a obediência da fé cristã (*2 Cor.*, 10,5); *ao segundo, o assentimento interno, fruto de uma submissão religiosamente filial.*
> Com efeito, O ENSINAMENTO NÃO INFALÍVEL DA IGREJA É TAMBÉM ASSISTIDO PELO ESPÍRITO SANTO, embora não de maneira absoluta. MUITO SE ENGANARIA, POIS, QUEM CUIDASSE QUE ELE NOS DEIXA INTEIRAMENTE LIVRES DE ASSENTIR OU DE DISCORDAR. NÃO OBRIGAR SOB PENA DE HERESIA ESTÁ LONGE DE EQUIVALER A NÃO OBRIGAR DE TODO, CONFORME ENSINA O CONCÍLIO DO VATICANO I: 'NÃO BASTARIA EVITAR A PERVERSÃO DA HERESIA, SE NÃO FUGÍSSEMOS AINDA DILIGENTEMENTE DOS ERROS QUE DELA SE APROXIMAM MAIS OU MENOS.' (Denz. 1820; *Código de Direito Canônico,* c. 1324 [novo *Código,* cân. 754]; Pio XII, *Humani Generis,* n. 17). Pio X condenou os que pretendiam eximir de qualquer culpa moral quem não levasse em conta as censuras decretadas pelas Congregações romanas (Denz. 2008; cf. 1684, 1698, 1722 — Pio IX). Cabe à Igreja não só propor a verdade revelada, como ainda mostrar o que — direta ou indiretamente — a ela leva ou dela afasta.
> NEM BASTA ACOLHER ESTE ENSINAMENTO COM UM SILÊNCIO RESPEITOSO; IMPÕE-SE UMA ADESÃO INTELECTUAL (Denz. 1350 — Clemente XI; 2007 — São Pio X). Dando-a, nossa piedade filial se curva a Cristo, que conferiu autoridade sobre nós a sua Esposa.
> Assim, embora esta modalidade de ensino não esteja garantida, de maneira absoluta, contra o erro, SEMPRE ACERTAMOS, ACEITANDO-A COM DOCILIDADE, PORQUE RENDEMOS HOMENAGEM AO SENHOR JESUS, NOSSO MESTRE.
> (Cf. M. T.-L. Penido, *O Mistério da Igreja,* Vozes, Petrópolis, 1956, p. 293-294.)

Na página seguinte, diz ainda o Pe. Penido:

> O *silêncio respeitoso* liga somente a língua e a pena; rompê-lo implica malícia da vontade que se não submete; a *adesão interna* liga também a inteligência — conquanto não absolutamente; negá-la implica temeridade intelectual.

Finalmente, arremata o Pe. Penido, na página 300:

> Quando aceitamos o ensinamento não infalível, poderia nossa obediência ser denominada *eclesiástica*, pois então é a própria autoridade da Igreja que motiva nosso assentimento. Não mais ouvimos a voz do Esposo, senão a da Esposa (porém da Esposa

> guiada pelo Esposo). E embora o Magistério possa errar neste ou naquele caso particular, podemos todavia ATRIBUIR-LHE UMA INFALIBILIDADE GLOBAL, porque, EM CONJUNTO, TAIS DECISÕES SÃO VERÍDICAS E SANTIFICANTES. CRISTO JESUS ESTÁ COM A IGREJA NÃO APENAS QUANDO ELA DEFINE O DOGMA E A MORAL, SENÃO 'TODOS OS DIAS'. (*Mt.*, 28,20)
> Muito melhor do que *obediência eclesiástica*, diríamos *docilidade filial.*
> (todos os destaques são nossos)

Por sua vez, afirma o Cardeal Billot († 1931):

> O poder legislativo da Igreja tem como matéria tanto coisas de fé e moral como coisas de disciplina. Nas coisas de fé e moral, porém, a obrigação da lei eclesiástica prende-se à obrigação de direito divino; em matéria de disciplina, no entanto, toda obrigação é de direito eclesiástico. *Mas sempre ao exercício do supremo poder de legislar liga-se a infalibilidade, uma vez que a Igreja, pela assistência divina, tem o poder de nunca estabelecer (statuere) uma disciplina que seja oposta às regras da fé e da santidade evangélica.* (destaque nosso)
> (Cf. Billot, *De Ecclesia Christi,* thesis XXII, p. 466.)

Por conseguinte, afirmar simplisticamente, como fazem os tradicionalistas lefèbvristas, quando se referem ao *novus Ordo* da Missa ou quando afirmam "Em todos os outros casos a assistência é falível" (Jean Crété), é, não só desconhecer a doutrina católica *toda,* mas também usar de má vontade, principalmente quando dizem que "o papa, os bispos, os padres têm graças de assistência no exercício de seu ministério, mas podem resistir a essas graças etc.".

Ora, a *assistência prudencial* do Espírito Santo ao Magistério não infalível obriga à obediência, sob pena de pecado grave. Jean Crété e a revista *Itinéraires* desconhecem isso. E não argumentem com os pecados e defeitos pessoais dos detentores do poder de jurisdição da Igreja! Um papa, por mais pecador que seja, não pode, enquanto Vigário de Cristo e Pastor da Igreja Universal, promulgar uma Lei (a Constituição Apostólica *Missale Romanum,* por exemplo) para a Igreja Universal, usando de sua Autoridade por conseguinte, e, com este ato de poder não infalível, resistir às graças de assistência divina, enganar-se e induzir os fiéis em heresia ou cisma. Dizer isto, repetimos, é ferir *indiretamente* o dogma da infalibilidade da Igreja (reveja-se atrás a citação do Cardeal Billot). Se para escapar a isso disserem os tradicionalistas lefèbvristas que o *novus Ordo* não foi resultado de ato do poder

de jurisdição da Igreja, mas ato *particular* de João Baptista Montini, então... então cairão na situação de sede-vacantistas! Se, afinal, para escapar ao sede-vacantismo, disserem, como diz Dom Lefèbvre: "Nenhum argumento válido obriga a romper os laços com o Papa. Ao contrário, numerosos motivos irrefutáveis nos obrigam a permanecer unidos a ele como sucessor de Pedro, o que afinal torna nossos protestos e nossas recusas mais eficazes e mais justas." (Dom M. Lefèbvre, *Lettre aux amis et bienfaiteurs*, n.º 20, de 19-3-81), e, ao mesmo tempo, criarem, como cria Dom Lefèbvre, no mundo inteiro, toda uma comunidade eclesial separada (cinco seminários internacionais, casas religiosas para padres, irmãos leigos, irmãs, oblatos, e até um mosteiro carmelita), à revelia do Poder Eclesiástico, então é o caso de recordar Suarez, o famoso teólogo jesuíta do século XVI:

> Há dois modos de se tornar cismático: 1.º) *sem negar que o Papa é chefe da Igreja,* o que já seria heresia, *age-se como se ele não o fosse:* é o modo mais freqüente. (...) [destaque nosso]
> (Cf. Suarez, *De Charitate,* disp. 12, sect. I, n.º 2, t. XII, p. 733, *in Opera Omnia*, Editio nova a Carolo Berton, Parisiis, 1858.)

10. *Um amor e duas obediências* (2)

"Quem vos ouve a Mim ouve."
(*Lc.*, 10, 16)

Para estudarmos a fundo esta importante questão das duas obediências exigidas — mesmo em tempos de crise — pelo verdadeiro amor do católico para com Deus e sua Santa Igreja, fundada por Jesus sobre Pedro, devemo-nos debruçar sobre os documentos do Magistério eclesiástico e sobre os grandes tratados teológicos, especialmente os que pertencem à chamada *teologia fundamental.* Evidentemente, o fiel conhece estas duas obediências por obra da graça e não precisa consultar nenhum tratado *De Locis Theologicis.* Mas o sucessor do Apóstolo e o levita do Senhor, bem como o fiel crismado que, segundo Santo Tomás, deve defender sua fé *ex officio,*[67] estes precisam voltar sempre, com a graça de Deus, ao estudo que propomos, para sempre mais estarem conformados com Aquele que foi obediente até a morte e morte de cruz (*Fil.*, II, 8).

Na impossibilidade de fazer um trabalho exaustivo, vamo-nos deter mais especialmente na preocupação pastoral do que na especulação científica. Para isso é necessário, além do Magistério, nos fundamentarmos nos teólogos consagrados, que, por isso mesmo, se fundamentam nos grandes mestres da teologia católica, de que é patrono Santo Tomás de Aquino.[68]

---

67. "Assim como o batizado recebe um poder espiritual para testemunhar a fé pela recepção dos outros sacramentos, da mesma forma o crismado recebe, a modo *ex officio,* um poder para confessar publicamente a fé de Cristo." (... *ita confirmatus accipit potestatem publice fidem Christi verbis profitendi, quasi ex officio. — Suma Teológica,* III, q. 72, a. 5, *ad 2um*).

68. Evidentemente, interessam-nos somente os grandes teólogos católicos consagrados. Assim, é totalmente desaconselhável citar autores contemporâneos transitórios, que evoluem a cada dia e se sucedem na galeria dos festejados, de ano para ano. Hans Küng, que há 10 anos já sabíamos estar fora da ortodoxia católica, era então festejado e citado em abundância em livros e até em escolas teológicas insuspeitas... até o *veredictum* de João Paulo II. Teilhard de Chardin, outro autor festejadíssimo, que teve sua febre editorialista na década de 60. Quem não fosse teilhardista era posto na lista dos superados e bitolados... apesar do Monitum de João XXIII. Karl Rahner, falecido em 30-3-84 (que com outros impugnou abertamente atos formais do Magistério, como, por exemplo, o *Syllabus* de Pio IX, a *Pascendi* de Pio X, a *Humani Generis* de Pio XII, a *Humanae Vitae* e o *Credo* de Paulo VI, além de ter ido à televisão alemã defender

Assim, vejamos a doutrina dos *poderes* da Igreja, em suas linhas fundamentais. Jesus Cristo conferiu à sua Igreja dois grandes poderes:

Hans Küng quando João Paulo II o suspendeu da missão canônica de teólogo católico), é festejadíssimo no pós-concílio por 14 cardeais, 2 patriarcas, 116 arcebispos e bispos e centenas de padres (vide a obra *Teologia y mundo contemporaneo — HOMENAJE A KARL RAHNER,* Ediciones Cristiandad, Madri, 1975, 700 páginas!) K. Rahner sufoca e suprime a infalibilidade papal, acha-a supérflua e ineficaz (vide B. Mondin, *A Linguagem Teológica,* Ed. Paulinas, 1979, p. 139-145). K. Rahner revela-se primo de primeiro grau de Hans Küng, e com ele se caracteriza perfeitamente historicista situacionista heideggeriano e epistemologicamente cético (vide C. Fabro, *La Svolta Antropologica di Karl Rahner* e *L'Avventura della Teologia Progressista,* ambas as obras da Rusconi Editore, 1974). J.-B. Metz, discípulo maior de Karl Rahner, continua pregando sua nova teologia fundamental, que ele chama *teologia política* (vide Metz, *A Fé em História e Sociedade — estudos para uma teologia fundamental prática,* Edições Paulinas, S. Paulo, 1981), e é festejadíssimo entre a juventude alemã e a senectude de outros países. Schillebeeckx, tão aplaudido e seguido nas grandes pontifícias universidades da Europa, é chamado ao Vaticano para *explicar* sua teologia que sabe a heterodoxia... Mais uma estrela de-cadente. Entre nós, latino-americanos, pululam os "teólogos" tupiniquins: os adeptos da "teologia da libertação". Que valor têm para nós Leonardo e Clodovis Boff, João Batista Libânio, Gustavo Gutiérrez, Hugo Assmann, Juan Segundo, Segundo Galilea, Jon Sobrino *et caterva*? No entanto, cativam jovens ingênuos, senhoras, freiras e alguns padres e bispos novidadeiros.

Quero dizer: quem dá real valor à *estudiosidade* e não à mera curiosidade não presta atenção a estes nomes. *Tempus breve est.* Apresentem-me nomes de teólogos de valor hoje, que fazem, não novidades inseguras nem práxis ideológica com pele de teologia, mas especulações teológicas sérias em harmonia com o Magistério da Igreja, e os devoraremos com santa gula!

A sagrada Teologia progride por *aprofundamento* e não *por substituição* (cf. J. Maritain, *Sept Leçons sur L'Être*, Téqui, Paris, p. 8-12). Por isso, prefiro conhecer e aprofundar os clássicos da sagrada Teologia, jamais substituí-los pelos festejados de hoje, povoadores amanhã dos sebos da cidade. Entretanto, para não fazer a mínima injustiça, digo que há hoje, em meio à crise teológica, alguns nomes de grande valor, teólogos sérios ou pelo menos grandes autores de teologia e filosofia, embora em geral não abordem o tema que ora nos cativa. São eles: M.-V. Leroy, O.P. (francês), Armando Bandera, O.P. (espanhol), Candido Pozo, S.J. (espanhol), Royo Marín, O.P. (espanhol), Jean-Hervé Nicolas, O.P. (tunisino), De Aldama, S.J. (†) (espanhol), C. Fabro, C.P.S. (italiano), B. Monsegú, C.P. (espanhol), dentre outros. Latourelle, S.J. (francês) e B. Mondin, Xav. (italiano), têm obras interessantes a nível de estudantes de teologia, embora, *data venia,* eu lhes faça sérias restrições em pontos capitais. Mondin, por exemplo, faz críticas muito boas a Karl Rahner (vide *op. cit.*), mas é condescendente demais e até, por isso mesmo, promotor indireto dos "teólogos da libertação" (vide *Os Teólogos da Libertação*, Ed. Paulinas, 1980).

Por conseguinte, temos que ter coragem e força para analisar os problemas de hoje à luz dos documentos pontifícios e conciliares e à luz da filosofia e teologia perenes, secularmente recomendadas pelo Magistério

Poder de Ordem (Sacerdócio) e poder de Jurisdição (Magistério e Governo).

> Cf. *Lc.*, XXII, 19; I *Cor.*, XI, 24-25); *Jo.*, XX, 21-23; *Mc.*, XVI, 15; *Mt.*, *in fine*; *At.*, VIII, 14-17; *At.*, XIX, 6; *Mt.*, XVIII, 18; *Mt.*, XVI, 19; *Jo.*, XXI, 17; *Mt.*, XXVIII, 19-20; *Lc.*, X, 16.
>
> Cf. também o Concílio de Trento. Denz. 852, 853, 920, 961, 938, 855, 920, 852, 960, 964.

O poder de Ordem é uma participação do *Sacerdócio* de Cristo. Cf. Santo Tomás, *Suma Teológica,* III, q. 63, a.2 e 3. O poder de Jurisdição é uma participação da *Realeza* de Cristo. Cf. Santo Tomás, *Suma Teológica,* III, q. 8, a. 6. De modo excelente, de acordo com a doutrina tradicional, escreve o Cardeal Journet (†1975):

> As duas prerrogativas maiores de Cristo, enquanto Autor da hierarquia, são: Cristo Iluminador e Cristo Sacerdote — O poder jurisdicional da Igreja faz pensar numa autoridade (aspecto *real*) divinamente assistida (aspecto *profético*) que, de fora, se dirige às inteligências para declarar ou difundir o depósito revelado (aspecto *magisterial*). De modo que os três privilégios de Cristo: *Rei*, *Profeta*, *Doutor*, se acham refratados nos poderes de orientar a vida cristã que Ele deixou à sua Igreja.
>
> Estes três privilégios constituem os três aspectos de uma prerrogativa única, a do *Cristo Iluminador*, que, de fora, abre com autoridade as vias tanto especulativas como práticas em que se deverá inserir a graça suplicada e obtida para o mundo pelo sacerdócio de *Cristo Sacerdote*.
>
> ....
>
> Do *Cristo Iluminador* (ao mesmo tempo, *Rei, Profeta, Doutor*), que anuncia as coisas que se devem crer e as que se devem fazer em seu reino, derivam para a hierarquia os poderes de *jurisdição* (...). Do *Cristo Sacerdote,* que inaugura um culto novo por seu sacrifício e seus sacramentos, derivam para a hierarquia os poderes de *ordem* (...).
>
> (Cf. Ch. Journet, *Le Méssage Révélé,* Desclée de Brouwer, 1964, p. 19.)

Canônico da Igreja, de João XXII (século XIV) a João Paulo II (Constituição Apostólica *Sapientia Christiana,* art. 79, § 1.º), passando pelo Concílio Ecumênico Vaticano II (Decreto *Optatam Totius* (sobre a formação sacerdotal), n.º 16 — *a sancto Thoma magistro,* tendo a Santo Tomás por mestre).

Por sua vez, o Pe. Penido (†1970):

> Desaparecido Cristo da terra, terminariam os seus ofícios, ou haveria de exercê-los de maneira puramente invisível?
> Não; é a resposta do Evangelho. Desde que se recolheu por detrás da nuvem, no dia da Ascensão (*At.*, I,9), o Senhor permanece conosco de maneira sensível ainda, porém não mais às claras; está encoberto por místicas nuvens: os véus dos sacramentos distribuídos por ministros seus; e mais os véus do ensino e das diretivas práticas, emanadas de seus pastores.

[*Nota do autor*: não nos iludimos; sabemos que há lobos vestidos de pastores. O que dizemos é que a doutrina de Cristo é para tempos de paz e para tempos de crise.]

> Mostra-se e se esconde a um tempo. E assim põe à prova nossa fé e nosso amor.
> Antes de passar deste mundo ao Pai, escolheu os Doze e lhes comunicou algo de seus poderes de Sacerdote, Profeta e Rei, a fim de que eles pudessem continuar-lhe os ofícios. 'Assim como Tu me enviaste ao mundo, também eu os enviei ao mundo.' (*Jo*, 17,18), disse Jesus a seu Pai. E aos Apóstolos repetiu: 'Assim como o Pai me enviou, também eu envio a vós' (*Jo.*, 20,21).
> Sonhar o cristianismo primitivo qual anarquia pneumática é nada entender, nem mesmo do mistério da Encarnação, cuja lei é um vasto movimento de cima para baixo, de Deus aos homens, por degraus divinamente estabelecidos. (. . .) A Encarnação comporta, pois, em certo sentido, hierarquia.
> (Cf. Penido, *O Mistério da Igreja*, Vozes, 1956, p. 259-260.)

Do Sacerdócio de Cristo, dissemos, derivam para a hierarquia os poderes de *Ordem*. Para nós, os fiéis, deriva o caráter sacramental do *Batismo* e da *Confirmação*. Para recordar, em síntese, a doutrina da Igreja sobre a natureza do poder de Ordem (Concílio de Trento, Denzinger 852), digamos que ele não é dado a todos (Denz. 853, 920). É o poder de consagrar o verdadeiro Corpo e o verdadeiro Sangue de Cristo, e de perdoar ou reter os pecados (Denz. 961), a fim de se perpetuar na terra o sacerdócio de Cristo na cruz (Denz. 938).

De mil modos, é preciso recordar sempre a perene doutrina católica do sacramento da Ordem. Sem querer fazer digressão, previnamos, de passagem, o leitor de que existem hoje pessoas intituladas "teólogos" que ensinam, em oposição a toda a Doutrina da Igreja, e sob o olhar conivente de seus superiores, que um

leigo (não-ordenado) pode consagrar, pode tornar presente o Senhor sacramentalmente!

Leonardo Boff, O.F.M.:

> O serviço de sacramentalizar Cristo na Igreja é função ordinária do ministro ordenado. Pergunta-se: esta função é exclusiva dele, ou em caso de uma falta prolongada, sem culpa da comunidade, de um ministro ordenado, poderia o chefe da comunidade [Nota do autor: comunidade de base?] agir como *ministro extraordinário*?
>
> ....
>
> — ela [a comunidade de leigos], assim nos parece, celebraria verdadeira, real e sacramentalmente a Eucaristia; CRISTO PRESENTE, MAS INVISÍVEL, FAR-SE-IA NA PESSOA DO COORDENADOR NÃO-ORDENADO, SACRAMENTALMENTE VISÍVEL [destaque nosso]; — embora haja presença sacramental do Sumo Sacerdote Jesus Cristo, o sacramento é incompleto, porque falta a ordenação ao sagrado ministério presbiteral. A Igreja universal-sacramento-raiz de todos os demais sacramentos tornaria válido, por via da 'economia' (*supplet Ecclesia*: cf. Congar, Y., 'Propos en vue d'une théologie de l'économie dans la tradition latine', em *Irénikon* 1972, 155-207), o rito eucarístico celebrado na comunidade, expressão local da Igreja universal:
>
> — O CELEBRANTE NÃO-ORDENADO SERIA MINISTRO EXTRAORDINÁRIO DO SACRAMENTO DA EUCARISTIA. [destaque nosso]
>
> (Cf. L. Boff, *Eclesiogênese — As comunidades eclesiais de base reinventam a Igreja*, Petrópolis, Vozes, 1977, p. 79-80.)

A Divisão dos Poderes — A divisão dos poderes da Igreja em poder de ordem e poder de jurisdição é a clássica divisão bipartida adotada por Santo Tomás (*Suma Teológica,* II.ª IIªᵉ., q.39, a.3), pelo *Catecismo* do Concílio de Trento (Parte II, cap. VI), pelo antigo *Código de Direito Canônico* (cân. 118) e pelo novo *Código* (cân. 274 § 1.º), e por inúmeros teólogos dos séculos XIX e XX (Palmieri, S.J., Marín-Sola, O.P. e outros). A divisão tripartida (poder de ordem, poder de magistério, poder de jurisdição) foi defendida principalmente por Franzelin, S.J., e Billot, S.J. O Cardeal Journet (*L'Église du Verbe Incarné,* I, p. 206) é taxativo: "A divisão tripartida (...) deve ser rejeitada." Com Santo Tomás, com Journet e muitos outros preferimos a divisão bipartida: poder de *ordem* (sacerdócio) e poder de *jurisdição* (magistério e governo). Quer dizer: os poderes divinos conferidos à Igreja, de "santificar, ensinar, governar", estão contidos na essência da divisão bipartida. O Pe. Penido esclarece qualquer dúvida: "A divergência entre

teólogos antigos e modernos afigura-se-nos afetar apenas a terminologia. Idêntica permanece a doutrina." (op. cit., p. 262). Mas o Cardeal Ottaviani é quem nos dá a explicação cabal:

> "Certamente, como nota Tarquini, ou se concebe o magistério como uma pura faculdade de ensinar, destituída de todo poder de obrigar na ordem da recepção e profissão pública da doutrina — e então não se pode dizer que seja um poder; ou se concebe o magistério como um magistério de autoridade, ao qual é inerente o direito de exigir o obséquio da fé ou a faculdade de ensinar a obediência da fé acerca das coisas que são definidas e ensinadas (. . .) e então o magistério é parte do poder de jurisdição, embora constitua uma função especial deste, superiormente distinta da outra função do mesmo poder, ou governo propriamente dito."
> (Cf. A. Ottaviani, *Institutiones Iuris Publici Ecclesiastici*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1947, I, p. 208-209.)

E arremata o grande teólogo:

> Na verdade, a *distinção tríplice é cômoda para a divisão da matéria na defesa apologética* da unidade hierárquica, simbólica e litúrgica da Igreja (. . .) ou também na prática e enumeração discursiva do tríplice múnus de Cristo (Profeta, Sacerdote e Rei), e por isso da Igreja; mas na verdade, como nota Wernz, *não é recomendada como divisão científica* sob o *aspecto jurídico."* [destaque nosso]
> (Cf. *ibidem*, p. 208.)

Por conseguinte, tanto o *magistério* como o *governo* da Igreja estão compreendidos no poder de jurisdição, como duas espécies de um único gênero.

Estas distinções e explicações são necessárias para compreendermos bem uma célebre distinção do Cardeal Journet — que se baseia tanto no Concílio Vaticano I (Denz. 1831) como em Santo Tomás (*Quodlibet* 9, artigo 16) —, que é a distinção, dentro do todo complexo que é o poder de jurisdição, entre *poder magisterial declarativo* e *poder magisterial canônico*, distinção capital para o estudo das duas obediências num só amor. Sem precipitar nosso estudo, observemos preliminarmente, como faz o Cardeal Journet (*L'Église du Verbe Incarné*, I, p. 201, nota 1), que a maior parte dos autores se contenta em opor um poder magisterial dotado de *infalibilidade absoluta* a um poder disciplinar que seria sempre privado dessa infalibilidade absoluta. Ora, pondera muito bem o Cardeal Journet: "Devem todos reconhecer, no entanto, afinal de contas, por causa das declarações expressas

da Igreja relativas aos atos magisteriais das Congregações Romanas (Denz. 1684 e 2008), que o poder magisterial *não é sempre dotado de infalibilidade absoluta*". Mas nem por isso privado da assistência *prudencial* do Espírito Santo, como vimos no capítulo anterior e veremos ainda. Comecemos do princípio. Diz o Cardeal Journet, com muita perspicácia, que o poder jurisdicional é primordialmente um *magistério*.

Cardeal Journet:

> "Jesus *os ensinava como tendo poder, e não como os escribas* (*Mc.*, I, 22). O Apóstolo recebeu *graça e apostolado para levar, em Seu nome, à obediência da fé todos os gentios* (*Rom.*, I,5). A palavra de Deus investe de poder os seus portadores. Este *poder-de-dizer-o-direito-de-Deus*, de um lado e primeiramente em matéria de *fé* e *moral*, de outro lado e em seguida em matéria de *disciplina* e *governo*, o Concílio Vaticano I, quando o exige para o sucessor de Pedro, chama-o *potestas jurisdictionis*.[69] Esta *jurisdição*, que se exerce *antes de tudo* por modo de *ensinamento*, especulativo ou prático, doutrinal ou disciplinar, é antes de tudo um *magistério*."
> (Cf. Ch. Journet, *Le Méssage Révélé*, p. 7-8.)

Magistério, em linguagem eclesiástica, é um poder espiritual de ensinamento com autoridade. Portanto, um magistério de autoridade (e não um magistério meramente especulativo). Este poder (*potestas*) é uma potência (*potentia*) dotada de preeminência e autoridade para agir, como ensina Santo Tomás e seus discípulos. Diz Journet: "Um poder se define, antes de tudo, por seu fim. O fim genérico do poder de jurisdição espiritual é propor aos homens com autoridade o que é próprio a conduzi-los à bem-aventurança eterna." (*L'Église du Verbe Incarné*, I, p. 198). Portanto, embora sejam espécies distintas do poder de jurisdição, tanto o magistério (*magisterium*) como o governo (*imperium*) se relacionam mutuamente, de modo que o governo é o complemento natural do magistério. Como muito bem diz o Pe. Penido, "Quando Jesus ordena a Pedro de *apascentar* cordeiros e ovelhas (*Jo.*, 21, 15-16), por certo não entendia apenas que ele ensinasse, senão também que dirigisse e governasse." (Cf. *O Mistério da Igreja*.

---

69. "Se alguém disser que o Pontífice Romano só tem uma função de inspeção e direção, e não um poder pleno e supremo de jurisdição sobre a Igreja Universal, *non autem plenam et supremam potestatem jurisdictionis in universam Ecclesiam*, não somente em matéria de fé e moral mas também em matéria de disciplina e governo da Igreja..., *anathema sit*." (Sessão IV, can. 3. Denz. 1831).

p. 302). Por conseguinte, quando dizemos *função pastoral*, estamos dizendo, simultâneamente, magistério e governo, conclui o Pe. Penido. É claro, pois, que, embora interdependentes, distinguem-se magistério e governo da Igreja, como ensina o Vaticano I (Denz. 1831). O que o Cardeal Journet faz, muito fina e acertadamente, é mostrar que, embora magistério e governo sejam espécies do gênero *poder de jurisdição*, tal poder é primordialmente magisterial, poder docente, com sua subdivisão: poder magisterial declarativo e poder magisterial canônico. Insisto nesta distinção porque há *duas obediências* daí decorrentes: a obediência de ordem teologal e a obediência de ordem eclesial e moral. A primeira, obrigatória por força da assistência *infalível* do Espírito Santo; a segunda, obrigatória por força da assistência *prudencial* do Espírito Santo. Ouçamos ainda o Cardeal Journet:

> *Os poderes jurisdicionais são antes de tudo magisteriais.* — Os poderes jurisdicionais comportam, sem dúvida, entre outros, os poderes legislativos, judiciários e mesmo, por via de conseqüência, os coercitivos: São Paulo entrega a Satanás o incestuoso de Corinto (I *Cor.*, V, 5). Mas os poderes jurisdicionais destinam-se primeiramente e antes de tudo (...) a agir por modo de *apresentação divinamente autorizada*, para dizer a verdade a crer (ordem especulativa) e o bem a praticar (ordem prática); ENQUANTO TAIS, ELES SÃO, POIS, PRIMEIRAMENTE E ANTES DE TUDO, PODERES DOCENTES, PODERES MAGISTERIAIS." [destaque nosso] (Cf. Ch. Journet, *Le Méssage Révélé*, p. 17-18.)

Para melhor visão de conjunto dos poderes da Igreja e possibilitar ao leitor acompanhar o desenvolvimento da divisão do poder magisterial em declarativo e canônico, sem equívocos e sem confusão com a Disciplina da Igreja, damos primeiro um esquema geral da matéria, constante da tabela das páginas 154-155.

Exemplos também do exercício do poder magisterial canônico: quando a Igreja promulga leis de natureza doutrinal ou magisterial — *poder legislativo em sentido amplo*, como constituições, decretos e leis de alcance universal (por ex.: os mandamentos da Igreja, o *Código de Direito Canônico*), ou particulares a algumas regiões (por ex.: os decretos do Concílio Plenário Brasileiro), ou enfim particulares a uma só diocese.

Existe, é verdade, uma série de atos que não revestem forma jurídica propriamente dita: conselhos, diretivas, exortações, advertências etc. Cf. Penido, *O Mistério da Igreja*, p. 305.

Segundo o esquema dado, não exaustivo mas essencial, interessam-nos neste trabalho, primordialmente, as duas obediências relativas ao poder de jurisdição sob o aspecto magisterial: magisterial *declarativo* e magisterial *canônico*.

PODER MAGISTERIAL DECLARATIVO
PODER MAGISTERIAL CANÔNICO

Antes de mais nada, alertemos o leitor de que estamos tratando do magistério da Igreja *depois* dos Apóstolos. Existem o magistério dos Apóstolos e o magistério de seus sucessores:

> Ao magistério apostólico, que exige, para constituir o Depósito revelado, as luzes proféticas da *revelação* e da *inspiração*, sucederá o magistério pós-apostólico, que, para conservar e desenvolver este Depósito, só terá necessidade das luzes proféticas da *assistência*.[70]
> (Cf. Ch. Journet, *Le Méssage Révélé*, p. 18.)

O poder magisterial *declarativo* tem por finalidade *conservar* e *explicitar* o Depósito revelado. "Sancte *custodire* et fideliter *exponere* — guardar santamente e expor fielmente", diz o Concílio Vaticano I, Denz. 1936.

---

70. *Revelação*: "é a ação divina, livre e essencialmente sobrenatural, pela qual Deus, querendo conduzir o gênero humano a seu fim sobrenatural, que consiste na visão da essência divina, falando-nos pelos profetas e nestes últimos tempos pelo Cristo, manifestou-nos um tanto obscuramente mistérios sobrenaturais e também verdades da religião natural, de tal modo que possam, em continuação, ser infalivelmente propostos pela Igreja, sem nenhuma mudança de sentido, até o fim do mundo." (Garrigou-Lagrange, *De Revelatione*, I, p. 132). Por ser o *De Revelatione* uma obra que permanece fundamental — não obstante novos aspectos na Constituição Dogmática *Dei Verbum*, que enriquecem nosso conhecimento da Revelação —, na definição integral dada acima estão *implícitos* outros aspectos da Revelação: *testemunho* ("e falando-nos pelos profetas e nestes últimos tempos pelo Cristo"); *encontro, diálogo, amizade divina* ("Deus, querendo conduzir o gênero humano a seu fim sobrenatural (...) manifestou-nos (...)").

Inspiração: "é um impulso (influxo, moção) sobrenatural pelo qual o Espírito Santo excitou e impeliu os escritores sagrados a escrever e os assistiu enquanto eles escreviam, de tal modo que concebiam exatamente, queriam referir fielmente e exprimiam com verdade imutável tudo o que Deus lhes ordenava escrever e somente o que lhes ordenava escrever." (Leão XIII, Encíclica *Providentissimus Deus*, n.º 85). Deus, pois, é o *autor principal* do livro sagrado e o homem *autor secundário e instrumental*. Para que pudessem anunciar, sem erro, a Revelação, os Apóstolos, e mais São Marcos e São Lucas, possuíram o dom da *inspiração sobrenatural*,

OS PODERES DA IGREJA

- **De ORDEM:** é uma participação do Sacerdócio de Cristo. Diz respeito ao verdadeiro Corpo do Senhor, na Santíssima Eucaristia.
- **De JURISDIÇÃO**
  é uma participação da *Realeza* de Cristo.
  Refere-se ao Corpo Místico de Cristo.
  Encerra a dupla função de magistério e governo.
  - **MAGISTERIAL**
    - **DECLARATIVO**
      goza de assistência *infalível*. É instância ou tarefa de *declarar* o Depósito divino (*semel declaravit,* Vaticano I, Denz. 1800).
      - **Ordinário (universal)**
        - a generalidade dos Bispos formalmente em comunhão com o Papa — dispersos no mundo e não reunidos em concílio — ensinando uma doutrina como de fé (por ex.: a Assunção de Maria antes de 1.º-11-1950).
      - **Extraordinário (solene)**
        - a) o Papa ensinando só, quando fala *ex cathedra* (por. ex.: Pio XII definiu o dogma da Assunção de Maria);
        - b) os Bispos, formalmente em comunhão com o Papa e reunidos em concílio ecumênico (por ex.: o Concílio Vaticano I definiu o dogma da infalibilidade do Papa).
    - **CANÔNICO**
  - **Disciplinar**

OS PODERES DA IGREJA

- De ORDEM
- De JURISDIÇÃO
  - MAGISTERIAL
    - DECLARATIVO
      - Ordinário (universal)
      - Extraordinário (solene)
    - CANÔNICO
      goza de assistência *prudencial,* que será mais ou menos prudente de acordo com a matéria e a intenção de ensinar dos detentores do poder canônico. A Encíclica *Humanae Vitae,* por ex., empenha mais autoridade do que a Encíclica *Populorum Progressio.* Mais do que prudente, goza de especial *iluminação* o Concílio Vat. II.
      - a) o Papa ensinando diretamente, por meio das encíclicas (o Papa falando isoladamente sem intenção de definir). Chama-se também magistério *ordinário* do Papa;
      - b) o Papa ensinando através das Congregações Romanas;
      - c) os Bispos, formalmente em comunhão com o Papa, dispersos no mundo ou reunidos em concílio, sem querer, no entanto, falar *suprema intensione,* isto é, sem empenhar a autoridade absoluta (infalível). Para o segundo caso (reunidos em concílio) é exemplo o Concílio Ecumênico Vaticano II;
      - d) os Bispos, reunidos em sínodo, sob a presidência do Papa, sem intenção de definir;
      - e) o Bispo, formalmente em comunhão com o Papa, ensinando só, em sua diocese, por meio de cartas pastorais;
  - Disciplinar
    - f) atos do poder legislativo
      atos do poder judiciário
      atos do poder coercitivo.

Marín-Sola, O.P.:

> As frases *declarar a fé, expor a fé, explicar* [explicitar] *a fé,* são empregadas como sinônimas por Santo Tomás e pelos Concílios.
> (Cf. Marín-Sola, *La Evolución Homogénea del Dogma Católico,* BAC, Madri, p. 291-292 e nota 86.)

---

que desapareceu com a morte do último dos Apóstolos (São João), quando se encerrou definitivamente a Revelação.

A Revelação sobrenatural distingue-se da Inspiração sobrenatural. Diz Journet: "Pela *Revelação,* o Espírito Santo manifestava aos Apóstolos os mistérios da fé. Pela *Inspiração,* o Espírito Santo levava os Apóstolos a se exprimirem infalivelmente seja de viva voz (daí a Tradição), seja por escrito (daí a Escritura)". (*L'Église du Verbe Incarné,* I, p. 432). Explica Garrigou-Lagrange (*De Revelatione,* I, p. 149): *na Revelação,* há manifestação de uma coisa (antes oculta) *com acepção essencialmente sobrenatural* do objeto revelado; *na Inspiração,* nem sempre há essencialmente acepção sobrenatural do objeto *mas há sempre o juízo infalível* a respeito da coisa que se deve narrar ou escrever, sob o influxo direto e infalível do Espírito Santo. Assim, prossegue Garrigou-Lagrange, "diz-se que Mateus, sob inspiração divina, escreveu fatos da vida de Cristo, que já naturalmente conhecia". E conclui: "Donde, para a essência da inspiração basta a elevação divina do juízo, isto é, da segunda operação da inteligência (...). Assim, diz-se que Deus é o autor do livro inspirado, e como a verdade formal se acha no juízo e não na primeira apreensão, todo o livro inspirado é infalivelmente verdadeiro. Na Revelação profética não só deve haver a elevação do juízo mas também a *acepção* sobrenatural de algum objeto antes oculto, que se diz propriamente revelado ou manifestado. Esta acepção, porém, pertence à primeira operação da inteligência, isto é, à primeira apreensão que antecede o juízo."

Assistência: "é um socorro exterior [de Deus], um influxo providencial atual, cuja virtude sustenta o poder jurisdicional [da Igreja] em sua tríplice missão: 1.ª) de conservar e explicitar o Depósito revelado [magistério declarativo]; 2.ª) de defender o Depósito revelado por meio de medidas prudenciais [magistério canônico e disciplina eclesiástica]; 3.ª) de garantir as condições de sua existência [da Igreja] *biológica* (física, no espaço e no tempo]." (Cf. Journet, *L'Église du Verbe Incarné,* I, p. 435). Embora a assistência divina seja permanente na Igreja ("Estarei convosco *todos os dias,* até a consumação dos séculos." — *Mt.*, 28-30), chama-se assistência *infalível* nos casos do magistério declarativo, e assistência *prudencial* (com suas várias instâncias) nos casos do magistério canônico, da disciplina eclesiástica, e da existência empírica da Igreja. "Pela *assistência* — diz Journet — o Espírito Santo não manifesta à Igreja novos mistérios de fé que ela teria que transmitir ao mundo: Ele a sustenta sobrenaturalmente no cumprimento de sua missão." (Cf. *L'Église du Verbe Incarné,* I, p. 432-433). E complementa o Cardeal Journet: "Seria um erro pensar que a assistência divina só pode consistir num socorro negativo. Os melhores teólogos afirmam, ao contrário, que a providência divina sustenta sua Igreja mais ainda por graças positivas de luz e força que por intervenções negativas que se limitariam a impedir as medidas perigosas e a reduzir seus autores à impotência." (*ibidem,* p. 433-434)

"Quando se confrontam entre si as noções de revelação, inspiração, assistência — escreve o Cardeal Journet (*ibidem,* p. 433) —, pensa-se,

Explica o Cardeal Journet:

> O poder magisterial (autoridade espiritual da Igreja) foi caracterizado por seu *exercício* mais essencial e mais sublime, em que a Igreja, que é a Esposa, se apaga para fazer ouvir a própria voz de Cristo, que é o Esposo. A *mensagem* que ele [poder magisterial] tem a missão de conservar e explicitar ao longo do tempo se refere somente ao que foi revelado, expressamente ou implicitamente. A *assistência* divina que o sustenta e ilumina no exercício preciso desta tarefa suprema é infalível. A *obediência* que ele espera dos fiéis é uma submis-

---

em geral, sobretudo na assistência absoluta e infalível, que permite à Igreja conservar, sem nenhum erro, o depósito revelado, definir irrevogavelmente seu sentido, explicar seu conteúdo. A assistência é então considerada, com efeito, em seu caso mais eminente. No entanto, o poder jurisdicional tem outras tarefas secundárias. E ele é assistido divinamente na realização de cada uma delas. *Conseqüentemente, a noção de assistência divina deve ser vista como uma noção analógica.* A assistência absoluta e infalível será sua forma mais excelente, o analogado superior. Depois vem a assistência prudencial infalível. Depois, a assistência prudencial falível. Finalmente, a assistência *biológica* [referente à existência empírica da Igreja], que representa o analogado inferior da assistência divina."

Transcrito por Journet (*ibidem*, p. 432), diz Santo Tomás (*Quodlibet* 9, art. 16): "Se víssemos somente *pessoas* que governam a Igreja, deveríamos dizer que elas podem errar em suas decisões; mas se considerarmos a *providência divina* que, segundo sua promessa, dirige a Igreja pelo Espírito Santo, devemos julgar de modo diferente".

Embora haja, na crise que desabou sobre homens de Igreja, infidelidades de toda sorte, enganam-se aqueles que, como Jean Crété, da revista francesa *Itinéraires* (n.º 243), confundem *assistência divina* ao poder jurisdicional da Igreja com "graças de estado". Diz Jean Crété: "O Papa, os bispos, os padres têm graças de assistência no exercício de seu ministério, mas podem resistir a essas graças ou corresponder mal a elas, e, portanto, enganar-se, mesmo em matéria de fé e moral, e induzir em erro os fiéis que lhe são confiados." (*in Permanência,* n.º 146-147 — 1981) Ora, a Igreja, ao realizar o Concílio Ecumênico Vaticano II e ao promulgar a Constituição Apostólica *Missale Romanum,* NÃO PODE enganar-se, ser imprudente, nem induzir os fiéis em erro! As aberrações e os desvios pós-conciliares são outra coisa: fazem parte do *mysterium iniquitatis.* Afirma magistralmente o Cardeal Journet — e com ele a maioria dos grandes teólogos, da raça de Melchior Cano, São Roberto Belarmino, Suarez, João de Santo Tomás —, a respeito da segunda missão do poder jurisdicional da Igreja (defender o Depósito revelado por meio de medidas prudenciais): "Os grandes imperativos prudenciais, ordenados ao bem geral da Igreja, estão em conexão estreita e imediata com os imperativos absolutos da Revelação, dos quais estão pendentes, dos quais saem como de sua raiz própria, e por isto participam de um modo direto e privilegiado de sua infalibilidade. Podemos dizer que a infalibilidade que os garante é absoluta, não diretamente e formalmente, sem dúvida, mas *radicalmente e fundamentalmente*". (Cf. Journet, *L'Église du Verbe Incarné,* I, p. 470-471.)

são da inteligência, não a ele mesmo [poder magisterial] — ele é assistido somente para propor a mensagem —, mas imediatamente à autoridade incriada de Deus que revela a mensagem; ela é teologal.

. . . .

O poder magisterial (autoridade espiritual da Igreja) será caracterizado por seu *exercício* secundário, quando então a Igreja faz ouvir sua própria voz de Esposa, afinada com a do Esposo. Sua *mensagem*, que se refere ao que cerca o depósito revelado, visa a criar em volta dele uma atitude espiritual que dispõe a acolhê-lo, a penetrá-lo, e lhe permite influir sobre toda a vida dos fiéis. A *assistência* divina que o sustenta e ilumina nesta tarefa sempre movente é prudencial. A *obediência* que ele espera dos fiéis é fundada sobre a autoridade criada, prudencialmente assistida, que Deus deixou à sua Igreja; ela é de ordem moral.[71]

(Cf. Journet, *Le Méssage Révélé*, p. 127-128.)

O poder *declarativo* — ensina o Cardeal Journet — é a voz do Esposo, que lembra e recorda o direito imediatamente divino. Sua tarefa *secundária* (isto é: em *segundo lugar*, e não "desnecessária", "sem importância") é proteger a mensagem principal revelada, como as águas territoriais da Inglaterra protegem a terra santa da Grã-Bretanha — na bela imagem do Cardeal Newman (Cf. *Apologia pro vita sua*, p. 292). É o poder *canônico* que funda e promulga o direito imediatamente eclesiástico, mediatamente divino. Explica o Cardeal Journet que o poder declarativo contém

71. — "Nas promessas de Jesus, ora a Pedro sozinho: 'Apascenta minhas ovelhas.' (*Jo.*, XXI, 17), e 'Tudo que ligares na terra será ligado no céu.' (*Mt.*, XVI, 19); ora a Pedro e aos outros apóstolos: 'Tudo que ligardes na terra será ligado no céu.' (*Mt.*, XVIII, 18), designam-se — além dos poderes excepcionais e intransmissíveis do apostolado — dois *poderes* distintos por seu exercício: o poder de transmitir, de idade em idade, as revelações divinas (magistério declarativo) e o poder de promulgar decisões eclesiásticas (magistério canônico)."

"Nas palavras 'Ide e ensinai a todos os povos... ensinando-os a guardar o que vos mandei' (*Mt.*, XXVIII, 19-20), designam-se dois ensinamentos, duas *mensagens*: a mensagem revelada, que compreende a doutrina da fé e moral, e a mensagem secundária que compreende as medidas necessárias ou úteis à difusão, à inteligência, à prática da mensagem revelada. "Nas palavras 'Estou convosco todos os dias até a consumação dos séculos' (*Mt.*, *in fine*) designam-se duas presenças espirituais de Jesus naqueles que ele encarregou de instruir (ensinar) as nações, duas *assistências*: a assistência absoluta e irreformável, e a assistência relativa e prudencial. "Nas palavras 'Quem vos ouve a Mim ouve, quem vos despreza a Mim despreza, e quem Me despreza, despreza aquele que me enviou' (*Lc.*,

o poder canônico "como a árvore suas folhas, como o principal contém o secundário". Diz ainda: "Pode-se comparar a função do poder de ordem e do poder declarativo à função das artérias; a função do poder canônico à dos vasos secundários". (Cf. Journet, *Théologie de L'Église,* Desclée De Brouwer, p. 170-171.)

A propósito da *assistência prudencial* do poder magisterial canônico afirma o Cardeal Journet:

> "A tarefa do poder canônico não é determinar se tal coisa *é* ou *não é* revelada, irrevogavelmente definida, de instituição divina. É determinar se tal coisa é *própria para aproximar* (ou afastar) os espíritos, os corações, a vida toda do que é revelado. Estamos, como se vê, no domínio das decisões prudenciais.
> A assistência necessária ao poder canônico não terá que ser absoluta. Bastará uma *assistência relativa* [*Nota do autor*: relativa, isto é, que tem relação com a assistência infalível], tendo por fim garantir o valor prudencial das medidas decretadas por este poder canônico."
> (Cf. Journet, *Théologie de l'Église,* p. 172.)

Os dois poderes magisteriais — declarativo e canônico — são distintos mas conexos entre si. Chega mesmo o Cardeal Journet a dizer que o poder canônico procede do poder declarativo *como o efeito de sua causa.* Sendo assim, percebe-se quão temerário é a resistência dos tradicionalistas lefèbvristas às diretrizes maiores do Concílio Ecumênico Vaticano II, causada pelas aberrações e pelos desvios cometidos pelos progressistas em nome do Concílio!

Os dois poderes — dissemos — são distintos mas conexos entre si. O poder de *declarar* com autoridade as decisões imediatamente divinas, explica o Cardeal Journet, contém o poder de *legiferar,* de promulgar decisões puramente eclesiásticas ou canônicas, como a natureza dos corpos contém suas propriedades físicas. Por isso, insiste Journet, não se podem separar o magistério declarativo e o magistério canônico:

> Estes dois magistérios, estas duas mensagens, estas duas assistências, estas duas obediências são essencialmente distintas, mas não estranhas uma à outra. Estão implicados um no outro, o superior exigindo completar-se normalmente no inferior. O

X, 16), designam-se duas *obediências* e conseqüentemente duas revoltas: a obediência ou a revolta em matéria teologal a respeito da mensagem revelada, e a obediência ou a revolta em matéria moral a respeito da mensagem secundária". (Cf. Journet, *Le Méssage Révélé,* p. *128.*)

> magistério declarativo exige o magistério canônico, a mensagem revelada exige a mensagem secundária, a assistência absoluta exige a assistência prudencial, a obediência teologal exige a obediência moral. Entre as primeiras realidades, que são de direito eclesial divino e as segundas, que são de direito eclesial canônico, entre a palavra da Esposa, falando em nome mesmo do Esposo, e a palavra da Esposa, afinada com a do Esposo, mas falando em seu próprio nome, o divisor é profundo; num sentido, é infinito. Mas os laços concretos são estreitos. O homem que aceita plenamente a ordem eclesial divina achará em seu coração os sentimentos que o farão aceitar as disposições da ordem eclesial canônica; e o homem que se insurge cientemente e gravemente contra as disposições da ordem eclesial canônica poderá ser levado quase fatalmente a se insurgir um dia contra a ordem eclesial divina. HÁ UMA MANEIRA DE FERIR O SECUNDÁRIO QUE TIRA A VISIBILIDADE DE TUDO O QUE É PRIMEIRO; E HÁ UMA MANEIRA DE CHEGAR AO QUE É PRIMEIRO QUE ILUMINA TODO O SECUNDÁRIO. (destaque nosso)
> (Cf. Ch. Journet, *Le Méssage Révélé*, p. 129.)

Quanto à expressão *poder magisterial canônico* — chocante para um discípulo de Billot —, o Cardeal Journet, depois de citar o texto decisivo do Vaticano I,[72] afirma:

> Este poder poderá legiferar não somente em matéria propriamente disciplinar mas ainda, como diz Pio IX, em matéria de doutrina (Denz. 1684). Por isso, preferimos antes chamá-lo legislativo do que disciplinar. Ele se estende não só às leis estritamente entendidas mas a todas as medidas de direito eclesiástico. O poder que chamamos *canônico* ou *legislativo* corresponde ao *poder de jurisdição* tal como é definido pelos teólogos que, seguidores de Billot, não consideram o magistério infalível como um poder *jurisdicional*; a menos que se acrescente que este poder legifera não somente em matéria disciplinar mas ainda em matéria doutrinal ou magisterial. Compreende tudo o que Santo Tomás, *IV Sent.*, dist. 19, q. I, a. 1, q. 3 (Cf. *Suppl.*, q. 19, a. 3), chama com precisão o poder de jurisdição de foro canônico.
> (Cf. Journet, *L'Église du Verbe Incarné*, I, p. 199, nota 3.)

---

72. "O pontífice romano, diz ainda o Concílio Vaticano I, possui pleno e supremo poder de jurisdição sobre a Igreja universal, não somente para as coisas que se referem à fé e à moral, *mas também para aquelas que se referem à disciplina e ao governo da Igreja espalhada sobre toda a terra* — Denz. 1831." (Cf. Journet, *L'Église du Verbe Incarné*, I, p. 199, nota 3).

No próximo capítulo veremos que o magistério canônico, por sua vez, se subdivide em duas instâncias: a instância superior dos ensinamentos doutrinais maiores, com os imperativos de interesse geral e as instâncias inferiores, com suas medidas e diretrizes particulares. Veremos que, em sua mais alta instância e em suas diretrizes gerais (como as emanadas do Concílio Vaticano II à luz da Tradição), o magistério canônico é sempre prudente e sábio. Daí a evidência da obrigatoriedade das DUAS OBEDIÊNCIAS ao magistério da Igreja, apesar da tempestade da crise de fé que desabou sobre homens de Igreja: a obediência de ordem teologal ao magistério declarativo infalível e a obediência de ordem moral ao magistério canônico prudencial.

11. *Um amor e duas obediências*
(3)

Uma das características do poder magisterial canônico é que seu exercício é *gradativo*, isto é, empenha mais ou empenha menos a prudência da Igreja. "Um juízo *prudencial*, observa Maritain,[73] é *mais* ou *menos* prudencial. Uma proposição doutrinal é *verdadeira* ou *falsa*." Dependendo da *matéria*, da *intenção* de ensinar e da *insistência* no ensinamento, diremos que tal ou tal ato do magistério canônico é *mais* ou *menos* prudente, podendo a gradação atingir uma prudência de ordem superior. Assim, pois, em sua mais alta instância e em suas diretrizes gerais o magistério canônico é sempre prudente.[74] Como exemplos desta mais alta instância mencionamos: os cinco mandamentos da Igreja; o *Código de Direito Canônico*; a lei do celibato para a Igreja latina; a insistência do cânon 1.366 § 2.º do antigo *Código de Direito Canônico* (reafirmado pelos cânones 251 e 252 § 3.º do novo *Código*) que mandava que os professores nos seminários ensinassem a filosofia e a teologia segundo a doutrina, os princípios e o método de Santo Tomás de Aquino; a Constituição Apostólica *Missale Romanum* (que instituiu o novo rito da Missa); e, mais do que prudente, gozando de especial iluminação: o Concílio Ecumênico Vaticano II. Diz-se, por conseguinte, que tais atos do magistério canônico gozam, não de assistência infalível, mas de assistência prudencial certa do Espírito Santo. Em sua mais alta instância, repetimos, o magistério canônico é sempre prudente. O Espírito Santo é a Alma Incriada da Igreja, está com ela permanentemente, sua assistência à Igreja é divinamente imutável. O que a distinção de assistência infalível e assistência prudencial quer dizer é que o ensinamento da Igreja, Corpo Místico de Cristo, em sua situação peregrina, na terra, inclui matéria revelada, matéria não-revelada mas conexa com a Revelação, e matéria não-revelada mas protetora da Revelação. Daí se poder falar em

---

73. J. Maritain, *De L'Église du Christ*, DDB, 1970, p. 61, nota 18.

74. "(...) no que se refere às leis propostas para toda a Igreja, como as que são elaboradas por um concílio ecumênico, ou que são redigidas no *Corpus Iuris*, sendo dada a aprovação geral que elas possuem, é difícil admitir mesmo um erro prudencial, *difficilius admittitur etiam prudentialis error* (...)" (João de Santo Tomás, IIa. IIae., 1, a.7; disp. 3, a.3, n.º 5; t. VII, p. 311, *apud* Ch. Journet, *L'Église du Verbe Incarné*, I, p. 472).

assistência infalível (para o ensinamento das verdades reveladas e das verdades não-reveladas mas *conexas* com a Revelação, como o princípio fundamental afirmado pela *Humanae Vitae* de que o amor conjugal deve sempre ser aberto à vida) e em assistência prudencial (para o ensinamento das verdades não-reveladas mas *protetoras* e *difusoras* da Revelação).

Objetarão alguns: *protetoras* da Revelação? E o *ponto 7* do *Novus Ordo?* E a questão da maçonaria? E o abandono do hábito eclesiástico? E a dessacralização da liturgia da Missa? E isso? E aquilo?

Contra murmurantes e em atenção às consciências afligidas no seu mais precioso tesouro que é a Fé católica, trataremos dessas questões na segunda parte deste estudo. Antes disso, queremos distinguir ainda as duas instâncias do poder magisterial canônico, com o propósito de, com isso, levar luz à segunda parte.

Charles Journet, que melhor abordou, *per longum et latum,* esta questão capital — decisiva hoje na grande confusão que fazem muitos a respeito das duas obediências devidas à Igreja, explica:

> Quanto mais os decretos do poder canônico forem importantes, universais, permanentes, insistentes, conseqüentemente mais empenharão a prudência e a santidade da Igreja.
> Ao contrário, quanto mais forem particulares, circunstanciados, temporais, conseqüentemente mais dependerão da prudência de tal ou tal de seus ministros, e menos comprometerão a Igreja.

Está claro, por exemplo, que a permissão da comunhão na mão empenha muito menos a prudência da Igreja do que a promulgação da Constituição Apostólica *Missale Romanum* que instituiu o novo rito da Missa. E sendo a *reformabilidade* outra característica dos atos do poder magisterial canônico, nada obsta que, no futuro, venha a Igreja proibir a comunhão na mão em todo o orbe católico ou numa parte dele, como também nada impedia que viesse a Igreja — como de fato veio, através da Carta da Sagrada Congregação para os Sacramentos e o Culto Divino, de 3-10-84, aos Presidentes das Conferências Episcopais, a respeito da celebração da Santa Missa segundo o Missal Romano latino (edição de 1962), em virtude do indulto concedido pelo Santo Padre João Paulo II —, permitir o *antiquus Ordo*, chamado por muitos "missa de São Pio V", ao lado do rito do *novus Ordo*. Evidentemente, custou essa segunda hipótese a se realizar, em grande parte por causa do formal da recusa do novo rito da parte dos tradicionalistas lefèbvristas: o novo rito *em si, em sua estrutura,* é "envenenado e induz em heresia", segundo as próprias palavras de Dom M. Lefèbvre e seus seguidores. Ou como disse,

numa carta, Dom Gérard Calvet, prior beneditino de Le Barroux: "Ora, não denunciar a malícia intrínseca [sic] da Nova Missa é parar no meio do caminho. *Não é atacar o MAL pela RAIZ.*" (destaque do próprio Dom Gérard). Em francês: "Or ne pas dénoncer la malice intrinsèque de la Nouvelle Messe c'est s'arrêter en route. *C'est ne pas s'attaquer à la RACINE du MAL.*"

Pio XI, em 1926, condenou a Action Française; Pio XII *levantou,* com restrições, a condenação. Atos contraditórios? De forma nenhuma. Quem é mãe-de-família entende melhor do que ninguém essa gradação, esse *avançar-e-recuar,* esse *condenar-por-uma-razão* e esse *levantar-a-condenação-por-outra-razão.* Diríamos até que os pais-de-família, os chefes da *igreja doméstica,* e não os chefes-de-Estado, são a melhor imagem do poder magisterial canônico da Igreja. A mãe educa e ensina de um modo o filho de quatro anos; de outro modo, o mesmo filho com doze anos; de outro modo ainda, o mesmo filho aos dezoito anos. E, no entanto, é o mesmo filho e é a mesma mãe. Analogamente, a Igreja, Mãe e Mestra, usando de seu poder magisterial canônico, numa época ensina seus filhos de um modo, noutra época procura atender a outras necessidades e ensina seus filhos de outro modo. Tanto a mãe-de-família como a Mãe-Igreja permanecem fiéis à verdade e ao amor, mas procuram aplicar essa mesma verdade e servir a esse mesmo amor dentro das características dos tempos de seus filhos, numa conexão mais alta, sem nenhum compromisso com a mentalidade evolucionista. Cremos que a Igreja foi prudente em condenar a Action Française (seu fundador e líder, Charles Maurras, era agnóstico e naturalista político); dizemos que a Igreja foi prudente em *levantar* a condenação (com reservas), não em razão do mesmo motivo que provocou a condenação (o agnosticismo de Maurras), mas em virtude da conversão do mesmo Maurras. Para esclarecimentos sobre a condenação achamos indispensável a leitura das duas obras: *Pourquoi Rome a parlé* e *Clairvoyance de Rome,* escritas por seis autores católicos franceses (Padres Bernadot, Doncoeur, Lajeunie, Lallement, Maquart, e o filósofo leigo Jacques Maritain), ambas as obras editadas por Éditions Spes, Paris [1927 e 1929, respectivamente].

O mundo não entende a conexão da morosidade amorosa da Igreja com sua santa intransigência, quando um filho seu anda pelo mau caminho. Mônica, no entanto, com lágrimas nos olhos e o coração partido, esperou 28 anos que seu filho começasse a ser o nosso Santo Agostinho.

Por analogia com o magistério canônico da Igreja, a mãe-de-família também conhece as duas instâncias prudenciais. Ela sabe

que, no ensinamento e governo da Casa, faz determinações de *ordem geral*, de que não pode abrir mão: a observância da hierarquia entre pais e filhos, o respeito e o amor entre os irmãos e entre estes e os pais, a disciplina econômica da casa etc. Sabe também que, para alcançar estes objetivos maiores, precisa constantemente usar de expedientes múltiplos e racionalmente adaptáveis: para haver *de fato* hierarquia e amor entre pais e filhos é preciso que os pais tenham zelo, se interessem pelos filhos, lhes prestem atenção e exijam deles o cumprimento fiel de seus deveres diários em casa e na escola. Daí a determinação de horários, a vigilância das companhias, a autorização dos gastos das despesas. Concomitantemente, dependendo das circunstâncias, poderão os pais liberar horários diferentes, autorizar gastos extras e assim por diante. Cremos que não é difícil entender essas instâncias e essas modulações de ordem prática prudencial, com vista à unidade e perfeição da instituição familiar. A mãe-de-família que permite um namoro da filha não está empenhando sua autoridade como no caso em que determina que, na Casa, antes das refeições, todos devem rezar. Isso tudo, quando se trata da família, é muito claro, e o leitor pode até ilustrar melhor do que nós. Quando, porém, se trata da Mãe Igreja, começa a recusa.

Continuando, afirma o Cardeal Journet:

> Daí a repartição destes decretos, de um lado, em medidas de *ordem geral*, onde a Igreja entende empenhar plenamente sua autoridade prudencial; essas medidas se referem aos grandes ensinamentos especulativos e práticos dos poderes canônicos, as leis e os mandamentos da Igreja, as decisões maiores relativas ao culto e à administração dos sacramentos, as disposições permanentes do Direito Canônico. E, por outro lado, a repartição em medidas de *ordem particular*, em que a Igreja não entende empenhar plenamente sua autoridade prudencial; essas medidas se referem às aplicações legislativas, aos veredítos judiciais (validade ou não-validade de tal casamento), às sentenças penais etc.
> (Cf. Ch. Journet, *Théologie de l'Église*, p. 172.)

Sabemos que esta questão implica uma nuance muito grande de casos, concretamente falando. Pretendemos tratar dos princípios gerais e essenciais, com os casos mais evidentes. Prossigamos, pois, com o Cardeal Journet:

> *Em sua mais alta instância e em suas diretrizes gerais o magistério canônico é sempre prudente.*

> *Duas instâncias prudenciais.* — Se o magistério declarativo é assistido de maneira *absoluta*, o magistério simplesmente canônico é assistido somente de maneira *relativa* ou *prudencial*. É diretamente sobre o caráter prudencial de um ensinamento, de uma proposição, de uma conduta, que ele se pronuncia. O que ele diz é que é prudente aderir interiormente a tal ensinamento, seguir tal conduta, e temerário recusar-se a isso.

Estamos pensando, por exemplo, na recusa dos tradicionalistas lefèbvristas às decisões e diretrizes do Concílio Vaticano II (à luz da Tradição católica, como insiste o Papa João Paulo II).

Continua o Cardeal Journet:

> Como compreender esta assistência divina, mas relativa, prudencial, prometida ao magistério canônico? Será ela *infalível*, e então estaremos nós seguros de que este magistério se pronunciará sempre com prudência? Será ela, ao contrário, *falível*, e então se concluirá que este magistério possa errar e pecar contra a prudência? Podem existir as duas situações. Em sua instância maior, o magistério canônico é sempre prudente; em suas instâncias inferiores pode falhar. Falemos primeiro da primeira instância, que o Cardeal Franzelin chamava a *autoridade de universal providência eclesiástica.*
>
> *Os ensinamentos doutrinais maiores do magistério canônico* — O magistério empenhará *plenamente* sua autoridade prudencial quando propuser os grandes ensinamentos doutrinais que, sem serem definidos, são no entanto reafirmados na Igreja de maneira universal e constante. Ele se pronunciará então, se não com uma *infalível verdade* — este é privilégio do magistério declarativo —, pelo menos, segundo a expressão do Cardeal Franzelin, com uma *infalível segurança.* Ensinará, sem jamais pecar contra a prudência, que é seguro e prudente olhar tal ensinamento como verdadeiro, conforme à Escritura, e tal outro como falso, contrário às Escrituras. Neste momento, ele será sustentado por uma assistência que chamaremos *prudencial infalível.*
>
> Poderá mesmo acontecer que, dentre estes enunciados, alguns sejam mais tarde confirmados e definidos pelo magistério declarativo.
>
> Incluiríamos nestes ensinamentos maiores as verdades que a Igreja entende lembrar quando condena abertamente e constantemente proposições como temerárias, perniciosas, escandalosas, errôneas; ou mesmo como heréticas, quando não parece que se quereria até defini-las como tais. Acrescentaríamos aí as prescrições, segundo as quais a Sagrada Escritura deve ser interpretada à luz dos Padres e Doutores; a lei canônica que manda os professores ensinar nos seminários a filosofia e a

> teologia segundo o método, a doutrina e os princípios do Doutor Angélico.[75]
> (Cf. Ch. Journet, *Le Méssage Révélé*, p. 130-131.)

Continua o Cardeal Journet:

> *Os imperativos de interesse geral* — Os grandes imperativos *prudenciais* ordenados ao bem geral da Igreja estão em conexão estreita com os imperativos *absolutos* da Revelação dos quais ficam pendentes, dos quais saem como de sua própria raiz, e por isso participam *radicalmente* e *fundamentalmente* de sua infalibilidade. Segue-se daí que *eles jamais poderiam prescrever algo de imoral e pernicioso, que ferisse ou a lei evangélica ou a lei natural.* Sendo assistida para conduzir os homens à

---

75. Para muitos, a grande dificuldade de entender, ao nível da assistência prudencial permanente de ordem superior, os ensinamentos e as diretrizes do Concílio Vaticano II, é que, *iuxta Concilium*, desabou uma das maiores tempestades da história da Igreja. O progressismo atrai e alimenta o tradicionalismo lefèbvrista. Parodiando o ditado *abyssus abyssum invocat*, diremos: *gnosis gnoseon invocat*, uma gnose atrai a outra. Ora, em meio à tempestade, é preciso ficar firme na Barca com Pedro, o vigário de Cristo. Sei que é difícil, mas é a *única* saída.

Dizer, como diz Lucien Méroz (*L'Obéissance dans l'Église — aveugle ou clairvoyante*?, Claude Martingay, Genebra, 1977, p. 67), "A fé teologal, de qualquer maneira, está sempre acima do poder canônico", ou como disse Dom Gérard Calvet, o prior lefèbvrista do convento de Le Barroux, para justificar sua recusa ao poder de jurisdição da Igreja: "O padre pertence assim *essencialmente* e primordialmente à vida íntima da Igreja, e secundariamente, a uma diocese ou uma ordem religiosa. É primordialmente e *essencialmente* constituído *para* a Igreja, antes de estar a serviço de um bispo." (Dom Gérard, "O exercício do ministério sacerdotal em tempos de crise extrema", *in Permanência*, n.º 140-141, julho/agosto de 1980) — dizer isso, repetimos, é desconhecer uma verdade fundamental do catolicismo: mesmo em tempos de crise extrema, como a dos nossos dias, continua sendo verdade que, EM SI, *IN SE*, a fé teologal está acima do poder canônico, mas NÃO QUANTO A NÓS. Com relação a nós, *nobis*, o poder canônico está acima da fé teologal, *no sentido de que* nenhum batizado pode defender a fé católica e se salvar *contra* ou *à revelia* do poder magisterial canônico da Igreja, Corpo Místico de Cristo, principalmente em sua mais alta instância e em suas diretrizes gerais, como é o caso do Concílio Vaticano II (à luz da Tradição, e não à luz das aberrações). Mesmo em tempos de crise extrema valem as palavras de Jesus: "Quem vos ouve a Mim ouve." (*Lc.*, 10, 16).

Idêntico raciocínio vale para Dom Gérard: dizer que o padre pertence *essencialmente* e primordialmente à vida íntima da Igreja, e secundariamente a uma diocese; que o padre é primordialmente e *essencialmente* constituído *para* a Igreja, antes de estar a serviço de um bispo — é verdade EM SI, *IN SE*, fundamental e radicalmente. Mas se se trata da vida íntima da Igreja, não mais *in se*, mas PARA MIM, *mihi*, a relação é inversa (mesmo em tempos difíceis e críticos): o padre só está pertencendo *in via, hic et nunc, essencialmente* e primordialmente à vida íntima da Igreja (exer-

vida eterna, a Igreja não os desencaminhará nem errando sobre o que é preciso crer nem errando sobre o que é preciso fazer: se, por exemplo, contivesse o Evangelho um mandamento de, em todas as circunstâncias, comungar sob as duas espécies, a Igreja jamais poderia ordenar, no Ocidente, a comunhão sob uma só espécie; do mesmo modo, é impossível que a Igreja prescreva, para seus filhos, atos que na prática contradizem o

---

cendo, portanto, licitamente, o poder de ordem), se estiver subordinado à Hierarquia, a um bispo (*que, por sua vez, estiver formalmente em comunhão com o Papa*) ou, semelhantemente, a um superior religioso (para não falar nos casos isolados previstos pelo próprio poder magisterial canônico: o cânon 144 § 1.º do novo *Código de Direito Canônico,* por exemplo — antigo cân. 209).

Não se podem separar o PRIMORDIAL e o SECUNDÁRIO, na relação Igreja-batizado, Igreja-sacerdote. Para nós, católicos, não há Igreja sem Hierarquia, mesmo "em tempos de crise extrema". De forma alguma estamos dizendo que se deva obedecer a um bispo herético ou cismático. A vida do padre, fiel à Igreja, não é hoje uma *introdução ao martírio?* Mas, por outro lado, dizer que o Papa e *todos* os bispos, com exceção de um, ou dois, ou três, caíram em heresia (como talvez diga o sede-vacantista *Père* Barbara), é heresia e cisma, *porque seria dizer que, de algum modo, as portas do inferno um dia prevaleceram contra a Igreja.* Não se podem dissociar ESCRITURA-TRADIÇÃO-MAGISTÉRIO (Declarativo infalível e canônico prudencial), porque, embora os dois primeiros lugares teológicos sejam de nível diferente do terceiro *locus,* são todos os três intimamente conexos e indissociáveis, *mesmo em tempos de crise extrema.* Dissemos também *Magistério canônico prudencial* (*não-infalível*) porque, como vimos, este também é assistido pelo Espírito Santo, embora não de maneira infalível mas prudencial. Jesus está com a Igreja não apenas quando ela define o dogma e a moral, mas *todos os dias* (*Mt.,* 28, 20), ensina o Evangelho e recorda o Padre Penido (*O Mistério da Igreja,* p. 294).

Por conseguinte, nossa relação é essencialmente e primordialmente para com a Igreja *Unam, Sanctam,* mas *mediante Papa et mediante Episcopo* formalmente em comunhão com o Papa.

Para melhor ilustrar esta relação, analogamente podemos dizer que *em si* o Evangelho (a Boa Nova) precedeu a Igreja (no sentido de que Cristo já pregava o Evangelho, sua Doutrina, antes da Constituição hierárquica da Igreja e antes do nascimento da Igreja na Cruz); *para nós, nobis,* a Igreja precede o Evangelho, porque recebemos o Evangelho — que Cristo pregou — através da Igreja hierárquica (livros canônicos), *mediante Ecclesia.*

Por conseguinte, ninguém pode pertencer à vida íntima da Igreja sem subordinação à sua Hierarquia, ou (para o caso dos membros invisíveis) sem alguma relação misteriosa mas real com a Igreja visível e hierárquica. CONCILIAR ESSA OBEDIÊNCIA COM A FIDELIDADE À FÉ CATÓLICA — eis a provação!

Em resumo: o grande desvio de Dom M. Lefèbvre, Dom A. Castro Mayer, Dom Gérard, O.S.B. e seus seguidores, é este: em tempos de crise extrema, a Igreja visível e militante fica destituída do poder de jurisdição, e só permanece o poder sacerdotal de ordem. Daí o ordenar, crismar, confessar, celebrar missas, sistematicamente, por jurisdição *própria.*

Desvio na *Eclesiologia,* por conseguinte.

> direito natural, tendo origem, por exemplo, na idolatria, na mentira, na injustiça.
> Estes grandes imperativos não são garantidos *absolutamente* só em seu princípio, em sua raiz, em seu fundamento; são ainda, e isto é uma conseqüência, garantidos *prudencialmente em si mesmos, diretamente e formalmente.* Não bastaria dizer, acrescentamos, que eles não podem jamais prescrever algo contrário à lei natural e a à lei evangélica: pode-se sustentar, além disso, *que eles são todos sábios, prudentes, benéficos.*
> (Cf. Ch. Journet, *Le Méssage Révélé*, p. 131-132.)

Para evitar equívocos naqueles que não conseguem acompanhar a gradação e as nuances da segunda obediência, o Cardeal Journet começa por esclarecer:

> Isto não significa que estes imperativos sejam sempre os mais prudentes possíveis. Com exceção da lei natural e da lei evangélica, que são perfeitas, as leis eclesiásticas, mesmo editadas com a assistência particular do Espírito Santo, têm que se dar conta de que se trata de matéria sempre mutável, para poder disciplina-la; donde a possibilidade, para estas leis, de certo jogo e de adaptações mais perfeitas: entramos assim já no domínio das *formas* e *reformas* da Igreja.
> Com que sinais se farão reconhecer estes grandes imperativos? Eles refletem o bem comum da sociedade sobrenatural à qual são ordenados; plenamente e não parcialmente é que empenham a autoridade prudencial da Igreja; por este fato, eles emanam ou do Papa, ou de um concílio ecumênico, ou do conjunto do corpo episcopal.

Nota do autor: a Constituição Apostólica *Missale Romanum* foi promulgada pelo Papa Paulo VI; o Vaticano II foi um concílio ecumênico.

> Acresce dizer que nem sempre será fácil determiná-los. Tais medidas, que foram gerais, podem deixar de o ser e pouco a pouco cair em desuso. No fundo, o melhor sinal que temos do caráter de universalidade que a Igreja entende conferir às suas decisões é a insistência que ela mantém ao propô-las, ao aprová-las, ao recomendá-las sem cessar ao longo do tempo.
> As grandes leis da Igreja, os chamados seus *Mandamentos*, apresentam-se sempre como uma conseqüência ou uma determinação das grandes ordenações da Sagrada Escritura. As leis do jejum e da abstinência se ligam, por exemplo, ao mandamento evangélico da penitência (*Mt.*, XI, 21). As leis eucarísticas se ligam aos mandamentos de comemorar a Ceia e receber a Carne e o Sangue do Senhor (I *Cor.*, XI, 21; *Jo* VI,

> 53-58). A lei que prescreve a confissão anual se liga ao mandamento da remissão dos pecados (*Jo.*, XX, 23). A lei do celibato dos padres na Igreja Latina se liga à reflexão de São Paulo: 'Aquele que não é casado cuida das coisas do Senhor.' (I *Cor.*, VII, 32), etc.
> (Cf. Ch. Journet, *Le Méssage Révélé*, p. 132-133.)

É claro que o Cardeal Journet está dando os grandes e clássicos exemplos do magistério canônico. Considerado como deve, isto é, à luz da Tradição católica — e não à luz dos progressistas —, o Concílio Ecumênico Vaticano II é também um grande exemplo do poder magisterial canônico. Como venho repetindo, a crise de aberrações e os desvios que apareceram e cresceram como joio no pós-Concílio são outra coisa: vêm de longe, e fazem parte do *mysterium iniquitatis* e do *mysterium omissionis*, que é uma forma do mistério da iniquidade. E em meio à iniquidade e divisão de uns e à omissão de outros, caminha o Concílio *com insistência:*

> A coerente aplicação do ensinamento e das diretrizes do Concílio Vaticano II é e continua a ser a principal tarefa do meu pontificado (. . .) Não se podem tratar esses deveres como se não existissem. Não se pode ter a pretensão de levar a Igreja a retroceder, para assim nos exprimirmos, no longo decurso da história da humanidade. Mas também não se pode correr com presunção para diante, para formas de viver, de entender e de pregar a verdade cristã, enfim para modos de ser cristão, sacerdote, religioso ou religiosa, que não se baseiem *no ensinamento integral do Concílio — integral, isto é, entendido à luz de toda a Santa Tradição e com base no Magistério constante da própria Igreja.* — A Igreja (. . .) deve fazer grande esforço, neste período, *para entrar no caminho reto da aplicação do Vaticano II* e afastar-se das propostas contrárias, cada uma das quais se revela, no seu gênero, como afastamento desse caminho.
> (Cf. Papa João Paulo II, Discurso de abertura do Consistório secreto com o Sacro Colégio, Roma, 5-11-79.)

Vivemos hoje tempos muito difíceis, em que a Fé é provada a ferro e fogo. Falsas eclesiologias são postas à mesa para nos servirmos. De um lado, as eclesiogêneses dos progressistas das várias cores; de outro lado, os vários tipos de equivocados tradicionalismos: lefèbvristas, barbaristas, guérardianos; por todos os lados, a grande massa dos omissos, forma pós-conciliar do liberalismo condenado pela Igreja. É preciso, pois, insistimos, ficar firme com o Papa e com os bispos formalmente em comunhão com ele: *ubi Petrus, ibi Ecclesia*, e, como novos Ulisses, não dar ou-

vidos ao canto das sereias! Sobre o futuro da Igreja, fiel à Tradição dos Apóstolos e aos ensinamentos e às diretrizes do Concílio, diz o Cardeal Journet, no terceiro volume de sua monumental obra:

> Qual será o futuro que se abre para a Igreja com o hoje do Concílio Vaticano II para levá-la até as portas da Parusia e das grandes Desordens que precedem o fim do mundo? Por mais impenetrável que nos pareça, sabemos que ele desabrochará sob o senhorio do Cristo ressuscitado oculto em sua glória, que a protege com seu poder, a visita em suas angústias, lhe envia seu Espírito Santo para nela despertar os desejos e prepará-la para o encontro das núpcias eternas. A hora e o dia em que passará o céu e a terra são segredo só do Pai (*Mc.*, XIII, 31-32), mas uma certeza pelo menos nos foi dada, a do crescimento constante e silencioso da Igreja no seio mesmo das mais terríveis provações: 'Acontece com o Reino de Deus como a um homem que lança a semente na terra: quer ele durma, quer esteja de pé, de noite ou de dia, a semente germina e cresce, sem que ele saiba como. A terra por si mesma produz, primeiro, a planta, depois a espiga, e por fim a espiga carregada de trigo. E logo que o fruto amadurece, passa-se a foice, porque chegou o tempo da ceifa. (*Mc.*, IV, 26-29)
> (Cf. Ch. Journet, *L'Église du Verbe Incarné,* 1969, III, p. 667.)

Finalmente, chegamos à segunda instância do poder magisterial canônico. Cardeal Journet:

> *Em suas instâncias inferiores e em suas diretrizes particulares o magistério canônico é falível.*
>
> *Ensinamentos doutrinais particulares* — O magistério canônico poderá pronunciar-se em matéria doutrinal *sem querer*, no entanto, empenhar *plenamente* sua autoridade prudencial, quando, por exemplo, propuser ensinamentos que não são ainda recebidos de maneira universal e constante, portadores de problemas recentes de soluções que na Igreja ainda não foram recebidos de forma comum. Será então falível: será assistido no sentido de que ensinará, sem *na maior parte dos casos* pecar contra a prudência, que é seguro e prudente olhar tal enunciado como verdadeiro e conforme à Escritura, ou como falso e contrário à Escritura; mas ele poderá errar, pecar contra a prudência, e por vezes pecará, porque, nestes momentos, ele [o poder magisterial canônico em instâncias inferiores e em razão, não da Igreja que é *Unam et Sanctam*, mas do lado dos homens de Igreja] é sustentado somente por uma assistência que chamaremos *prudencial falível.*
> (Cf. Ch. Journet, *Le Méssage Révélé,* p. 135-136.)

Como dissemos, é evidente que essa assistência se chama prudencial *falível* em razão da parte humana assistida e da matéria particular, contingente e cambiante, nunca em razão da parte divina assistente, o divino Espírito Santo. Além disso, deve-se ficar atento ao que escreveu o Padre Penido:

> E embora o Magistério [canônico, em instância inferior] possa errar neste ou naquele caso particular, podemos todavia atribuir-lhe uma *infalibilidade global*, porque, em conjunto, tais decisões são verídicas e santificantes. Cristo Jesus está com a Igreja não apenas quando ela define o dogma e a moral, senão *todos os dias (Mt.*, 28,20). [destaque nosso]
> (Cf. M. T.-L. Penido, *O Mistério da Igreja,* p. 300.)

Concordantemente, afirma o Cardeal Journet:

> É certo, por exemplo, que as decisões da Comissão Bíblica,[76] no seu conjunto, defendem, com segura prudência, a significação autêntica da Bíblia e seu caráter divino.
> (Cf. Ch. Journet, *L'Église du Verbe Incarné,* I, pág. 457.)

De modo análogo, podemos examinar o caso do *ponto* 7 da *Institutio Generalis* do *Novus Ordo Missae,* que foi motivo de celeuma no mundo inteiro. Digamos antes que a promulgação da Constituição Apostólica *Missale Romanum* (com a qual o Sumo Pontífice Paulo VI instituiu o novo rito da Missa, em 1969) é perfeita e acabada. "A lei se institui quando é promulgada." —

---

76. "Pode-se dar um exemplo célebre para mostrar que a Igreja só entende garantir de maneira *prudencial falível* a verdade *especulativa* destes enunciados. No dia 13 de janeiro de 1897, a Congregação da Inquisição, que tinha sido consultada para dizer "se, com toda a certeza, se podia negar ou revogar como duvidosa a autenticidade de I *João,* V, 7" respondera negativamente. No dia 2 de janeiro de 1927, a mesma Congregação publicou, oficialmente, uma declaração privada, dada, dizia ela, desde o início e repetida muitas vezes depois, nos termos da qual "o decreto precedente tinha sido feito para reprimir a audácia dos doutores privados que se arrogavam o direito de rejeitar absolutamente ou de revogar definitivamente como duvidosa a autenticidade da passagem de São João. Mas não se pensa, de modo nenhum, em impedir os escritores católicos de estudar mais a fundo esta questão, nem, depois de ter cuidadosamente pesado os argumentos pró e contra, inclinar, com a moderação e a modéstia exigidas pela gravidade da matéria, para a opinião contrária à autenticidade, contanto que façam profissão de estar prontos a obedecer ao juízo da Igreja, a quem foi confiado o múnus, não somente de interpretar mas também de guardar fielmente as santas Letras. (*Enchiridion biblicum,* Roma, Livraria Vaticana, 1927, p. 47). A resposta da Inquisição sobre este ponto de exegese não representava um ensinamento universal e

"Lex instituitur cum promulgatur", novo *Código Canônico,* cân. 7. Foi um ato do magistério canônico da Igreja em instância superior, uma Lei litúrgica para a Igreja Universal. Logo, se nos recordarmos do que disse João de Santo Tomás, é um ato *em si mesmo* prudente, de uma prudência de ordem superior, *difficilius admittitur etiam prudentialis error.* Por ser um ato do magistério canônico, implica necessariamente a *obrigatoriedade,* qualidade essencial da lei. Como ensina o Cardeal Ottaviani:

> O poder de legiferar é o direito de propor *de modo obrigatório* as coisas necessárias e úteis para a consecução do fim de uma sociedade.
> (Cf. A. Ottaviani, *Institutiones Iuris Publici Ecclesiastici,* I p. 85.)

Ora, a intenção de Paulo VI quanto à obrigatoriedade é muito clara, se desanuviarmos os olhos da alma não recorrendo a jurisdicismos canônicos, como se fez em torno do antigo cânon 5 do C.D.C. (atual cân. 5 §§ 1 e 2), por exemplo. Diz Paulo VI:

> Por fim, queremos dar força de lei [*cogere* = obrigar] a tudo que até aqui expusemos sobre o novo Missal Romano. — *Ad extremum, ex iis quae hactenus de novo Missali Romano exposuimus quiddam, nunc cogere* [*obrigar*] *et efficere placet.*

Ao final da promulgação da nova Lei, determina o Sumo Pontífice:

> Tudo o que aqui estabelecemos e ordenamos [*statuta et praescripta*] queremos que seja válido e eficaz, agora e no futuro, não obstante qualquer coisa em contrário nas Constituições e Ordenações Apostólicas dos Nossos Predecessores [*Nota do autor:* Papa São Pio V, por exemplo], e outros estatutos, embora dignos de menção e derrogação especiais. — *Nostra haec autem statuta et praescripta nunc et in posterum firma*

---

constante da Igreja. Em suma, uma decisão das Congregações Romanas é impotente, como tal e por si mesma, para empenhar plenamente — *isto seria só de maneira puramente prudencial* — a autoridade da Igreja. É assim que é preciso resolver a dificuldade, mais célebre ainda, ocasionada pela condenação de Galileu; a sentença de condenação era doutrinal mesmo, mas era claro, inclusive para os contemporâneos, que ela emanava de uma autoridade falível." (Cf. Ch. Journet, *L'Église du Verbe Incarné,* I, p. 456, nota 3).

77. *A contrario sensu,* o *antiquus ordo,* ou missa de São Pio V, foi derrogado, como mostra agora o indulto concedido pelo Santo Padre João Paulo II. Se há indulto, houve derrogação.

> *et efficacia esse et fore volumus, non obstantibus, quatenus opus sit, Constitutionibus et Ordenationibus Apostolicis a Decessoribus Nostris editis, ceterisque proescriptionibus etiam peculiari mentione et derogatione dignis.*
> (Cf. Paulo VI, Constituição Apostólica *Missale Romanum, in fine.*)[78]

Retomando o caso do *ponto 7*,[79] digamos o seguinte: é evidente que, num ato do poder magisterial canônico, mesmo em instância superior (a Constituição Apostólica *Missale Romanum*) pode haver, *per accidens*, a seu lado, partes imprudentes, elaboradas por órgãos auxiliares do Papa (no caso a Sagrada Congregação para os Sacramentos e o Culto Divino), que dão, a certas redações, conotação omissa ou equívoca, diferente portanto do espírito da própria Constituição, sem, contudo, ter força para invalidar essa mesma Constituição. A Igreja então, em tempo hábil, corrige estas aberrações, não heréticas mas imprudentes porque com conotação equívoca. Tal nos parece a explicação do caso do *ponto 7* da *Institutio Generalis.*

Se nem tudo num documento dogmático é infalível (há partes não-dogmáticas, históricas, pastorais), analogamente nem tudo num documento canônico (não-dogmático, legiferante) é infalivelmente prudente.[80] Heresia não há, mas acidentalmente *pode* haver concessão, omissão, conotação, imprudência enfim.

---

78. Derrogação semelhante, isto é, tão simples quanto eficaz, em virtude da Autoridade que a produz, pode o leitor verificar em Pio XII, Constituição Apostólica *Sacramentum Ordinis*, de 30-11-1947, Denz. 2.301.

79. *Ponto 7*: "A Ceia do Senhor, ou Missa, é a assembléia sagrada ou congregação do povo de Deus, reunido sob a presidência do sacerdote para celebrar o memorial do Senhor." — *Cena dominica sive Missa est sacra synaxis seu congregatio populi Dei in unum convenientis, sacerdote praeside, ad memoriale Domini celebrandum.*

Ponto 7 corrigido: "Na Missa ou Ceia do Senhor, o povo de Deus é convocado e reunido, sob a presidência do sacerdote que representa a pessoa de Cristo, para celebrar a memória do Senhor ou sacrifício eucarístico." — *In Missa seu Cena dominica populus Dei in unum convocatur, sacerdote praeside personamque Christi gerente, ad memoriale Domini seu sacrificium eucharisticum celebrandum."*

80. "Em sentido *amplo*, o magistério ordinário pode comportar, ao mesmo tempo, infalibilidade sob certos aspectos e falibilidade sob outros, isto é, pode comportar uma *mescla* de causalidade instrumental (na qual é a pessoa da Igreja que fala pelo Esposo) e de causalidade própria (como tal exposta ao erro, por mais sábia que ela seja) —, penso, por exemplo, nas encíclicas pontifícias." (J. Maritain, *De l'Église du Christ*, DDB, p. 106, nota 15).

"(...) os teólogos posteriores a Melchior Cano, como Suarez, João de Santo Tomás e outros, chegaram a distinguir a *substância* das leis

Continua o Cardeal Journet:

> *Os imperativos de interesse particular.* — Estas disposições têm por fim a aplicação de leis universais, sua adaptação às diversas circunstâncias de tempo e lugar. Seu domínio é imenso: compreendem inúmeras medidas legislativas, conselhos, todos os vereditos judiciários, todas as sentenças penais etc.
>
> Os juízos desta espécie, feitos pelo magistério canônico em matéria particular, não podem por isso mesmo, seja qual for sua importância, atingir a armadura mesma da Igreja; não poderiam, se fossem errôneos, pôr em perigo a salvação comum; conseqüentemente, só podem empenhar parcialmente o poder canônico, mesmo quando eles fossem feitos pelo Sumo Pontífice ou por um concílio ecumênico.
>
> Sem dúvida, mesmo nessas matérias, Deus assistirá sua Igreja; mas não deixará de haver certa hesitação, certa aprendizagem da sabedoria pela experiência. Poderá acontecer que o magistério canônico se desvie por falsos testemunhos, por ignorância, pela omissão ou pela paixão de seus depositários, como na hipótese de atribuir um cargo a uma pessoa que julga digna dele; quando se pronunciar sobre a anulação ou validade de um casamento; quando proferir uma sentença de excomunhão. Pode-se mesmo imaginar que ele prescreva, crendo fazer bem, um ato que, na realidade, seria contrário à lei natural ou à lei evangélica: a obediência seria então impossível, e seria preciso

---

eclesiásticas de sua *prudência* (isto é, de suas aplicações, de suas circunstâncias, de seu rigor, de sua oportunidade, de sua multiplicidade), e afirmaram que as leis eclesiásticas são infalíveis *em sua substância*, em vez de dizer, mais exatamente, cremos nós, que é em seu fundamento, em seu princípio, em sua raiz que elas são infalíveis de maneira absoluta." (Cf. Ch. Journet, *L'Église du Verbe Incarné*, I, p. 471, nota 2).

Estas duas citações esclarecem muito a questão do *ponto 7* do *Novus Ordo* da Missa. A Lei eclesiástica do novo rito é prudente, benéfica, santificante *em seu fundamento* (ato do poder magisterial canônico), embora possa haver *per accidens* pontos menos prudentes, menos santificantes, como o primitivo *ponto 7*, em razão da miséria humana (paixões, concessões, infidelidades, irenismos, pastoralismos, ignorância etc.), que a Igreja corrige sempre — como também pode haver toda essa miséria, que colocamos entre parênteses, nas *aplicações* da Lei do novo rito. Daí as aberrações litúrgicas e até sacrilégios por demais conhecidos no mundo inteiro. A medida a ser tomada, estamos convencidos, é o maior rigor na fiel aplicação das normas e instruções decorrentes da Constituição Apostólica *Missale Romanum*, e não a fuga para o antigo rito da missa de São Pio V, em frontal desobediência ao magistério canônico da Igreja. Prova disso são a Instrução *Inaestimabile Donum* (da Sagrada Congregação para os Sacramentos e o Culto Divino); a Carta *Dominicae Cenae* do Papa João Paulo II sobre o mistério e o culto da Eucaristia; a proibição feita pela Santa Sé do *Diretório para missas com grupos populares* (da CNBB) etc.

> antes — é o ensinamento mesmo do Papa Inocêncio III e de grandes teólogos medievais — suportar a excomunhão com fé e humildade.
> (Cf. Ch. Journet, *L'Église du Verbe Incarné*, I, p. 477-478; *Le Méssage Révélé*, p. 136.

Antes de prosseguir na citação, alertemos o leitor afeito a delírios de que se trata de atos particulares do poder magisterial canônico rigorosamente *em sua instância inferior;* absolutamente não se trata de atos do poder magisterial canônico da Igreja quando promulga leis ou baixa normas para toda a Igreja Universal (Como no caso da Constituição Apostólica *Missale Romanum* e das diretrizes e ensinamentos do Concílio Ecumênico Vaticano II).

Muito menos ainda se trata de atos de dignitários da Igreja que possam não estar em comunhão formal com o Santo Padre e escandalizam e oprimem padres e fiéis durante certo período. Se um bispo, por exemplo, diz que é a favor do socialismo, defende Cuba e a Nicarágua e até veste publicamente uniforme de guerrilheiro sandinista no teatro da PUC de S. Paulo, sob a complacência do Cardeal Grão-Chanceler, evidentissimamente os atos de um e outro não são atos do poder magisterial canônico, mas aberrações que combatemos em nome mesmo do santo poder magisterial canônico da Igreja![81]

Por outro lado, não se pode também delirar, diante de textos como as últimas linhas citadas do Cardeal Journet, e pensar que todo e qualquer ato *verdadeiramente* do magistério canônico é, por essência, discutível, como fez, por exemplo, Karl Rahner na obra conjunta com B. Häring, *Luzes e sombras da "Humanae Vitae"*, Edições Paulinas, 1969. Sabemos que o grande problema da obediência esclarecida (e não cega) é a *conexão* entre, de um lado, a defesa da Fé do nosso batismo, e, de outro lado, o assentimento filial aos atos do poder magisterial canônico da Igreja.

Em suma, é preciso ter confiança na Igreja hierárquica, como os filhos pequenos fazem com as mães, e não cronometrar, quantificar, contabilizar nosso assentimento filial ao magistério canônico da Igreja. A obediência é devida em virtude da autoridade (do padre em comunhão com o bispo; do bispo em comunhão com o Papa; do Papa em comunhão com a Tradição — fonte da Revelação e não costumes seculares da Igreja), não em virtude da

---

81. "Em suma, e para não omitir o pior, pode acontecer que um bispo, ou alguns bispos, como no tempo de Lutero, ou muitos bispos, como no tempo do arianismo, traiam, por uma falta grave, o magistério confiado ao episcopado e caiam na heresia." (J. Maritain, *De L'Église du Christ*, p. 106, nota 15).

infalibilidade — ensina o Cardeal Journet (*L'Église du Verbe Incarné,* I, p. 478) —; a autoridade dos pais é indiscutível, mesmo que não seja de modo nenhum infalível, no sentido próprio. Jesus Cristo confiou as chaves do Reino dos Céus a São Pedro, que três vezes o traíra (mas que, por isso mesmo, chorou amargamente) e não a São João, o Discípulo amado.

Já Dom M. Lefèbvre, que foi, não excomungado, mas suspenso *a divinis,* deveria ter acatado a suspensão com fé e humildade — conforme o ensinamento do Papa Inocêncio III e de grandes teólogos medievais, dentre os quais o próprio Santo Tomás —, na hipótese de tê-la considerado injusta, apesar de a suspensão ter sido mantida por 3 Papas e ter sido causada, como diz Paulo VI na carta de 11-10-76 a Dom M. Lefèbvre, pela "não adesão à autoridade do Concílio Vaticano II e da Santa Sé"; com outras palavras, *pela recusa aos atos do Magistério Canônico em instância superior,* os quais, como vimos, são sempre prudentes (reto agir sobrenatural). Cf. João de Santo Tomás, nota 74 deste livro.

Pode Dom Lefèbvre ter tido, inicialmente, o carisma da defesa da Fé contra os progressistas que se acastelavam no templo de Deus, isto é, em funções eclesiásticas importantes (como bispo de diocese ou cardeal da Cúria Romana, por exemplo), mas tudo leva a crer que esse carisma foi perdido e se transformou em rebeldia, porque é um *non-sens* pensar que Deus permitiria que um Papa o suspendesse *a divinis* e dois outros mantivessem a suspensão, estando os três Papas errados e Dom Lefèbvre certo. Porque o fato é que, apesar da bondade, paciência e prudência de João Paulo II, a suspensão *a divinis* continua de pé.

Sei que este tema suscita paixões desenfreadas, tanto do lado progressista como do lado tradicionalista lefèbvrista. Uma das características de ambos os lados é o fechamento dentro da própria opinião. Tanto uns como outros costumam cortar relações com quem não pense segundo eles e procure seguir os ensinamentos e as diretrizes do Santo Padre João Paulo II. Sabemos que homens de Igreja não obedecem ao Santo Padre e exigem obediência cega de seus padres e fiéis. Daí se dizer que a presente crise *intra muros Ecclesiae* é uma das piores que já desabou sobre os membros da Igreja. Daí também o crescimento do tradicionalismo lefèbvrista. Quanto mais o progressismo devasta, mais se firma e se difunde o tradicionalismo lefèbvrista. Daí nossa preocupação com as almas sedentas de fidelidade (não à outra Igreja, essas são almas adeptas do progressismo) mas à Igreja Católica, que debandam para o lado tradicionalista lefèbvrista, empurradas (*other-directed men*) pelas destruições, devastações, abominações que vão fazendo os progressistas.

A alma verdadeiramente católica sofre mas sabe que do alto do oceano convulso e poluído prossegue a *navicella* de Pedro, apesar dos progressistas, dos tradicionalistas lefèbvristas, e dos omissos.

Fechada a digressão que vínhamos fazendo, continuemos a citação do Cardeal Journet:

> Esta assistência prudencial falível está longe de ser ineficaz. Se já é verdade, na ordem natural, que a autoridade dos pais garante, no conjunto, a suficiente educação dos filhos: "Se vós, que sois maus, sabeis dar boas coisas a vossos filhos (*Mt.*, VIII, 2)"; se já é verdade, na ordem natural, que a autoridade política garante, no conjunto, um bem comum melhor que a anarquia; se é verdade que a autoridade de um superior legítimo garante na vida religiosa uma suficiente libertação da vontade própria —, com maior razão se poderá dizer que o magistério canônico é assistido eficazmente por Deus, se não em cada uma de suas decisões particulares pelo menos no conjunto de suas decisões, *collective, ut in pluribus*; que no total suas intervenções são mais felizes que infelizes, mais úteis que inúteis.
> (Cf. Ch. Journet, *Le Méssage Révélé*, p. 137.)

Conforme prometido, respondamos agora às outras objeções levantadas no início deste capítulo.

Questão da maçonaria — a verdadeira voz do magistério canônico da Igreja não é o que dizem, escrevem ou fazem alguns eclesiásticos, como, por exemplo, os Padres F. Benimeli, G. Caprile e V. Alberton, na obra *Maçonaria e Igreja Católica — ontem, hoje e amanhã*, Edições Paulinas, S. Paulo, 1981, mas sim a *Declaração* da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, de 17-2-81 (cf. *Acta Apostolicae Sedis*, v. LXXIII (1981), p. 240-241), que, diante de "falsas e capciosas interpretações" que se fizeram acerca da interpretação do cânon 2.335 do então vigente *Código de Direito Canônico,* confirmou e declarou o seguinte:

> 1) Quanto à presente questão, de modo nenhum foi modificada a disciplina atual canônica, que, por conseguinte, conserva sua plena vigência;
> 2) Conseqüentemente, não foram abrogadas nem a excomunhão nem as outras penas previstas.

Posteriormente, voltou ao assunto a mesma Sagrada Congregação, por causa de novas e falsas interpretações em torno agora do cânon 1.374 do novo *Código Canônico* (equivalente ao anterior cân. 2.335):

> Foi perguntado se mudou o parecer da Igreja a respeito da maçonaria pelo fato de que no novo Código de Direito Canônico ela não vem expressamente mencionada como no Código anterior.
> Esta Sagrada Congregação quer responder que tal circunstância é devida a um critério redacional seguido também quanto às outras associações igualmente não mencionadas, uma vez que estão compreendidas em categorias mais amplas.
> Permanece, portanto, imutável o parecer negativo da Igreja a respeito das associações maçônicas, pois os seus princípios foram sempre considerados inconciliáveis com a doutrina da Igreja e por isso permanece proibida a inscrição nelas. Os fiéis que pertencem às associações maçônicas estão em estado de pecado grave e não podem aproximar-se da Sagrada Comunhão.
> Não compete às autoridades eclesiásticas locais pronunciarem-se sobre a natureza das associações maçônicas com um juízo que implique derrogação de quanto foi acima estabelecido, e isto segundo a mente da Declaração desta Sagrada Congregação, de 17 de fevereiro de 1981 (cf. AAS 73 (1981), p. 240-241).
> O Sumo Pontífice João Paulo II, durante a Audiência concedida ao subscrito Cardeal Prefeito, aprovou a presente Declaração, decidida na reunião ordinária desta Sagrada Congregação, e ordenou a sua publicação.
> Roma, da Sede da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, 26 de novembro de 1983. (a) Joseph Card. RATZINGER — Prefeito e † Fr. Jérôme HAMER, O.P. — Secretário."
> (Cf. Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, "Declaração sobre a Maçonaria", de 26-11-83, in *L'Osservatore Romano* (ed. em português), de 4-12-83.)

Abandono do hábito eclesiástico — a verdadeira voz do magistério canônico da Igreja não tem nada a ver com o costume generalizado e rebelde do abandono da batina, do *clergyman* e do hábito religioso, por motivos diversos para cada caso (respeito humano, imitação, pressão de grupo, secularização, mundanização etc.). Uma boa síntese histórica da legislação eclesiástica vigente sobre a matéria pode-se encontrar no livro de Monsenhor José Ribeiro Viana, *Disciplina Eclesiástica a respeito do hábito talar,* Boituva, Diocese de Sorocaba, São Paulo, 1980. Trabalho mais amplo e de maior fôlego tem o leitor no livro do Pe. Francesco Lopez-Illana, Oficial da Sagrada Congregação para o Clero, *Vesti Ecclesiastiche e Identità Sacerdotale* (alla luce degli schemi del nuovo Codice di Diritto Canonico e dei documenti pontifici), Edizioni Giovenezza, Roma, 1983.

Na carta de João Paulo II ao Cardeal Ugo Poletti, seu Vigário Geral para a Diocese de Roma, datada de 8-9-82, o Santo Padre,

recordando o que já dissera na Quinta-Feira Santa do mesmo ano, ao aludir ao hábito eclesiástico, volta, com insistência, ao mesmo ponto:

> Em virtude destas considerações, sinto o dever, como Bispo de Roma, de me dirigir a Vossa Eminência, Senhor Cardeal, que mais de perto compartilha os meus cuidados e solicitudes no governo da minha diocese, para que, de acordo com as Sagradas Congregações para o Clero, para os Religiosos e os Institutos Seculares e para a Educação Católica, queira estudar oportunas iniciativas destinadas a favorecer o uso do hábito eclesiástico e religioso, expedindo para tal fim as necessárias disposições e cuidando da aplicação das mesmas.
> (Cf. *L'Osservatore Romano* (ed. em português), de 24-10-82, p. 3.)

Explicitamente, os cânones 284 e 669 do novo *Código de Direito Canônico:*

> Os clérigos devem usar um traje eclesiástico digno, de acordo com as normas dadas pela Conferência Episcopal e com os legítimos costumes locais. [cân. 284]
>
> . . . .
>
> Os religiosos devem usar o hábito de seu instituto, [vírgula] de acordo com a norma do direito próprio, como sinal de sua consagração e como testemunho de pobreza. [cân. 669 § 1]; § 2: Os religiosos clérigos de instituto que não tenha hábito próprio, usem a veste clerical, de acordo com a norma do cân. 284.
> Cân. 669 § 1: "Religiosi habitum instituti deferant, ad normam iuris proprii confectum, etc."

Informamos ao leitor que fizemos a tradução acima da edição do novo *Código de Derecho Canónico* da Universidad de Návarra, Pamplona, 1983, já que a tradução brasileira feita pela CNBB é equívoca no cân. 669, razão pela qual chamamos atenção para a vírgula, desprezada pelos tradutores da CNBB, como segue abaixo:

> Usem os religiosos o hábito do instituto de acordo com o direito próprio, como sinal de sua consagração e como testemunho de pobreza. [cân. 669 § 1]

Dá a falsa impressão de que os religiosos devem usar o hábito *de acordo com o direito próprio do instituto,* podendo este não ter hábito algum. Ora, o texto latino liga o direito próprio ao

modelo do hábito e não ao hábito em si. Este é, basicamente, obrigatório.

Dessacralização da sagrada liturgia da Missa — a Carta do Papa João Paulo II sobre a missa, *Dominicae Cenae*, de 24-2-80; a Instrução *Inaestimabile Donum*, de 3-4-80, da Sagrada Congregação para os Sacramentos e o Culto Divino; o Sermão do Papa aos ordenandos, no Maracanã, de 2-7-80; o próprio exemplo do Santo Padre João Paulo II quando celebra a santa Missa — tudo isso são manifestações evidentes da voz do poder magisterial canônico da Igreja. Em Apêndice, juntamos um trabalho sobre a Missa, com real destaque para a homogeneidade dos textos pontifícios e conciliares, de São Pio X ao Concílio Vaticano II, e para os desvios e aberrações que se constatam nas músicas das igrejas, nos folhetos dominicais e nas traduções da Bíblia para uso litúrgico.

Dizíamos, na primeira parte deste estudo: só ama quem obedece, só obedece quem ama. É o princípio da conexão interna das virtudes — que chamamos *princípio do convertuntur* —, que hierarquiza, anima e eleva as virtudes sobrenaturais no homem, todas conexas na Caridade.

Por isso, para a obediência ser, conexamente, esclarecida e humilde, é preciso que ela defenda a Fé católica mas em comunhão formal com a Igreja hierárquica. Para isto, é preciso colar o ouvido na boca da Esposa de Cristo — que fala pela voz do Santo Padre e dos Bispos *formalmente em comunhão com ele* — pois é a Esposa, diz derradeiramente o Cardeal Journet, quem, melhor do que ninguém, adivinha as intenções do Esposo.

Desgraçadamente para muitos, reboam vozes dissonantes da voz da Esposa. É preciso então pedir insistentemente a Deus ouvido musical sobrenaturalmente afinado para saber distinguir a Voz da Igreja Hierárquica das outras vozes, venham de onde vierem. Então sim, nosso amor será pleno e belo, porque, integralmente, apesar das nuances (só quem ama conhece nuances...), abrangerá as duas santas obediências.

12. *A linguagem de João Paulo II*
(subsídios para uma teologia pastoral)
(1)

Na confusão dos tempos eclesiásticos de hoje, que enreda numa espiral angustiante tanto o simples fiel como o padre e o bispo fiéis à sua vocação sobrenatural, há um critério de valor infinitamente menor ao da fé teologal auxiliada pelo dom de Inteligência mas que, em sua dimensão psicológica, nos ajuda a distinguir a Voz da Igreja do relincho do Cavalo de Tróia. Refiro-me à *linguagem.* Linguagem-linguagem e linguagem em sentido lato: uso das palavras, tom de voz, expressão facial, gesticulação, indumentária, escolha dos assuntos e das companhias, comportamento em geral.

Pela linguagem-linguagem, ou marca característica de um falar humano, verificamos que o jurista (não necessariamente o diplomado) tem sua linguagem própria; que o matemático tem sua linguagem própria; que o médico, o advogado, o economista, o geólogo, o filósofo, o teólogo, todos têm sua linguagem própria. Quem tem o *habitus* tem a linguagem própria, mesmo que não empregue terminologia técnica. Pela linguagem se vê o *habitus,* esta qualidade *difficile mobilis* chamada *segunda natureza.* Pelo *habitus* se vê a formação. Formação intelectual (*habitus* ou virtudes intelectuais); formação do caráter (*habitus* ou virtudes morais naturais); formação católica (estrutura formalmente católica — *habitus* ou virtudes teologais e morais infusas, embora, por infelicidade, possa depois se estar privado da graça santificante). Ocasionalmente, o impostor pode dar a impressão de possuir um *habitus* a quem também não o possui. Aquele que "usa" a linguagem própria de um *habitus* que não possui nem incoativamente e até o repudia produz uma caricatura de linguagem ou aleijão lingüístico. Essa a pista que nos levou à convicção de que Leonardo Boff, por exemplo, não é teólogo. O *operar segue o ser* (*operari sequitur esse*), ensina a sã filosofia; e por analogia: a linguagem segue o *habitus.*

Ora, o que ouvimos e vemos na televisão e lemos nos jornais e revistas, saído da boca, da cara, do jeito e da mão de alguns eclesiásticos de coloração boffiana, não caracteriza o *habitus* eclesiástico. Daremos logo os exemplos. Antes, porém, distingamos: este critério de juízo do *habitus* (nunca o do foro íntimo!) pelo fenômeno da linguagem ("Pelos frutos conhecereis a árvore", disse

Jesus.) não é meramente subjetivo. Dá resultados *objetivos*, desde que o observador tenha faro canino, ou melhor, instinto católico, que mais pertence ao saber noturno incomunicável do que ao saber diurno das demonstrações evidentes. De modo que o destino daqueles que, por uma certa graça *gratis data*, distinguem o lobo do pastor, é lutar, sangrar, sofrer, sem esperar pelas medalhas. O faro dos cães do Rebanho — ou *nariz católico*, na expressão de São Clemente Hofbauer — é um dom de Deus para o bem-comum de todo o Rebanho. Há cães que são mais dados a velar pelas ovelhas, pacífica e silenciosamente. Há cães que são mais aguerridos: mordem o lobo, latem e puxam, com os dentes, a bainha da túnica do pastor adormecido ou prostrado. Mas uma coisa é inconfundível na caracterização de um cão do Rebanho: ele é amoroso com o pastor e lhe é sempre fiel e submisso.

Vamos aos exemplos. Ou melhor: vamos *ao exemplo*, grave, constante, repetitivo que, quase todos os dias, aparece nos jornais, em entrevistas e pronunciamentos de alguns bispos e padres da chamada ala progressista. Detenhamo-nos no triste caso Miracapillo, naquilo que, em todo o *affaire*, mais nos pareceu grave, gravíssimo e que, no entanto, não provocou a santa ira de nenhum bispo ou padre (dos que têm ingresso nos jornais). Refiro-me à palavra IGREJA. Não se pode, para facilitar a linguagem, reduzir a Igreja a seus membros, ao preço do equívoco e da flagelação da Esposa de Cristo. A Igreja não são seus membros, na melhor das hipóteses, para não nos referirmos aos não-membros que vivem *intra muros Ecclesiae* e que Deus conhece.

A Igreja não é o Padre Vito Miracapillo; a Igreja não é Dom Acácio Rodrigues; a Igreja não é Dom José Maria Pires; a Igreja não é Dom Paulo Evaristo Arns; a Igreja não é Dom Pedro Casaldáliga; a Igreja não é Dom Hélder Câmara; a Igreja não é Dom Tomás Balduíno; a Igreja não é Dom João Baptista da Motta e Albuquerque; a Igreja não é Dom Celso Queiroz; a Igreja não é Dom Luciano Mendes de Almeida; a Igreja não é Dom Ivo Lorscheiter; a Igreja não é a CNBB. É óbvio que nenhum membro da Igreja é *a* Igreja. A Igreja é *Unam, Sanctam, Catholicam et Apostolicam* — como reza o *Credo* da Missa — e os membros são pecadores. A Igreja é uma sociedade sobrenatural (o Corpo Místico de Cristo), una, santa, católica e apostólica, fundada por N. S. Jesus Cristo para a salvação eterna dos homens. A Cabeça da Igreja é Cristo e o Espírito Santo é sua Alma Incriada. A Igreja é *una* mas existe em três estados: militante (na terra), padecente (no purgatório), triunfante (no céu). Só é

membro visível da Igreja Militante quem for batizado e se submeter ao poder da Hierarquia do Papa (membro mais importante, porque Vigário de Cristo) e dos Bispos formalmente em comunhão com ele. A Igreja Militante é o Reino de Deus em estado incoativo, peregrino, crucificado, mas também hierárquico.

Ora, como falam aqueles bispos, tão simpatizantes de Leonardo Boff, a respeito da Igreja? Que *linguagem* usam? Que sentido dão ao vocábulo *Igreja?*

Servimo-nos de pronunciamentos episcopais feitos no *Jornal do Brasil,* aspeados e não desmentidos até agora. Servimo-nos do JB *per accidens* e a contragosto, pois nossos *loci theologici,* como estamos cansados de dizer, são outros e não os jornais:

> Se a expulsão do Padre Vito faz parte de uma estratégia visando atingir a ação pastoral da IGREJA, o Governo parte de uma premissa errada, pois vai atingi-la em sua própria essência. [destaque nosso]
> (Dom Tomás Balduíno, Bispo de Goiás Velho, JB de 1.º/11/80.)
> O dia 30 de outubro de 1980 ficará na história da IGREJA no Brasil como um dia de bem-aventurança e de tristeza. De bem-aventurança porque "felizes são os que sofrem perseguição por amor à justiça" (*Mt.*, 5, 10), esse é o caso do Padre Vito Miracapillo. De tristeza, porque sentimos incompreensão para com a missão da IGREJA, reafirmada pelo Santo Padre em nossa pátria, de pregar o Evangelho em sua dimensão social, e assim contribuir para o bem do povo brasileiro. [destaque nosso]
> (Nota oficial da CNBB, JB de 31/10/80.)
> A IGREJA não se intimida com esta expulsão... [destaque nosso]
> (Nota Oficial da CNBB, JB de 11/10/80.)
> A decisão indica a impotência subserviente do Judiciário. O Padre Vito apenas expressou o que todo o povo brasileiro sente. Não apenas o povo não é livre como também não são livres as instituições deste país. A IGREJA de um povo expulso da terra, da mesa, da participação da escola, da saúde, da liberdade, somente pode ser uma IGREJA expulsa (...) Agradeço a Deus que a IGREJA e outras forças comprometidas com o povo dêem um testemunho de coerência e liberdade. [destaque nosso]
> (Dom Pedro Casaldáliga, Bispo de São Félix do Araguaia, MT, JB de 31/10/80.)
> Padre Vito se tornou um símbolo e um herói casual porque, na verdade, eles julgaram a liberdade da IGREJA. A decisão deseja negar a Pastoral de Puebla e, através da medida, adver-

> tir a IGREJA que ela deve voltar a ser o que era antes. Para mim essa é a gravidade do caso. [destaque nosso]
> (Dom João Batista da Motta e Albuquerque, Arcebispo de Vitória, ES, JB de 31/10/80.)
> A IGREJA não quer discussões inúteis nem brigas, mas não renuncia à sua maneira de fazer Pastoral. [destaque nosso]
> (Dom Ivo Lorscheiter, Presidente da CNBB e Bispo de Santa Maria, RS, JB de 4/11/80.)
> O que está em choque não é o relacionamento entre o Brasil e o Vaticano, mas entre a IGREJA e o Governo. [destaque nosso]
> (Dom Celso Queiroz, Bispo-Auxiliar de São Paulo, JB de 4/11/80.)
> A IGREJA, com a ajuda divina, não mudará sua linha pastoral. [destaque nosso]
> (Dom Hélder Câmara, Arcebispo de Olinda e Recife, PE, JB de 31/10/80.)
> A expulsão é triste, porque vai dificultar ainda mais as relações entre o Estado e a IGREJA, que esperávamos melhorar depois da visita do Papa ao Brasil. [destaque nosso]
> (Dom Mário Teixeira Gurgel, Bispo de Itabira, MG, JB de 31/10/80.)
> A IGREJA não recuará um milímetro na sua linha de ação. [destaque nosso]
> (Dom Luciano Mendes de Almeida, Secretário-Geral da CNBB, JB de 31/10/80.)

No meio de todos esses equívocos impressos, aspeados e até agora confirmados e não desmentidos, encontro no jornal cinco linhas que deveriam ser gravadas a ouro, na fachada da CNBB, em Brasília:

> A IGREJA não é o padre. A IGREJA não sou eu. Não sou eu que constituo a IGREJA. A IGREJA continua, mesmo que eu erre, ou que eu passe, ou que eu morra. [destaque nosso]
> (Dom Eugênio de Araújo Sales, Cardeal-Arcebispo do Rio de Janeiro, JB de 1.º/11/80.)

Diante de tudo isso, precisamos voltar os olhos para o Papa e ouvir sua linguagem-linguagem e observar sua linguagem em sentido lato, isto é, seu comportamento.

Antes, porém, detenhamo-nos um pouco ainda nas considerações que estamos fazendo. Quero dizer: os senhores bispos atrás citados (com exceção de Dom Eugênio Sales) fazem declarações pessoais querendo envolver o nome da IGREJA, *Unam, Sanctam,* nos seguintes assuntos: ação pastoral da Igreja; missão da Igreja;

pregação do Evangelho em sua dimensão social; maneira da Igreja fazer pastoral etc.

Ora, sem união formal com a Igreja Universal e com a Santa Sé, nenhum bispo isolado, nem 10, nem 20, nem 100 podem falar em nome da Igreja, não só em questões de fé e moral, disciplina e governo, como também nessas questões pastorais que se tornaram novas e obscuras por causa da infidelidade dos homens para com a própria IGREJA.

Como ousamos saber que um padre ou um bispo não está falando a linguagem da Igreja, ou seja, *não está falando o que a Igreja fala,* não está falando em sintonia com a Igreja Universal e com a Santa Sé de Pedro?

Com base no princípio de contradição — "Uma coisa não pode ser e deixar de ser simultaneamente e sob o mesmo aspecto." — façamos um curto paralelo entre o que diz, sobre o mesmo assunto, o Papa João Paulo II, e com ele toda a Igreja Universal, e o que dizem, por exemplo, Dom Pedro Casaldáliga e Dom José Maria Pires.

Sobre a Missa. Diz o Papa:

> Desejo agora tirar algumas conseqüências práticas que vos ajudarão no cumprimento da vossa atividade sacerdotal, dentro ou fora da sociedade eclesial.
>
> Antes de tudo, no mundo *eclesial.* Sabeis que a doutrina do sacerdócio comum dos fiéis, tão amplamente desenvolvida pelo Concílio, ofereceu ao laicato a ocasião providencial de descobrir sempre mais a vocação de todo o batizado ao apostolado e o seu necessário compromisso, ativo e consciente, com a tarefa da Igreja. Dela resultou uma vasta e consoladora florescência de iniciativas e de obras que constituem uma inestimável contribuição para o anúncio da mensagem cristã, seja em terras de missão, seja em países, como o vosso, onde se sente mais agudamente a necessidade de suprir, com o auxílio dos leigos, a presença do sacerdote.
>
> Isto é consolador, e devemos ser os primeiros a nos alegrar com esta colaboração do laicato e a encorajá-la.
>
> Nada disso, entretanto, urge dizê-lo, diminui de forma alguma a importância e a necessidade do ministério sacerdotal, nem pode justificar um menor empenho pelas vocações eclesiásticas. MENOS AINDA PODE JUSTIFICAR A TENTATIVA DE TRANSFERIR PARA A ASSEMBLÉIA OU COMUNIDADE O PODER QUE CRISTO CONFERIU EXCLUSIVAMENTE AOS MINISTROS SAGRADOS. O PAPEL DO SACERDOTE PERMANECE INSUBSTITUÍVEL. Devemos, sim, solicitar de todos os modos a colaboração dos leigos. MAS, NA ECONOMIA DA REDENÇÃO, EXISTEM TAREFAS E FUN-

> ÇÕES — COMO O OFERECIMENTO DO SACRIFÍCIO EUCARÍSTICO, O PERDÃO DOS PECADOS, O OFÍCIO DO MAGISTÉRIO — QUE CRISTO QUIS LIGAR ESSENCIALMENTE AO SACERDÓCIO, E NAS QUAIS NINGUÉM, SEM TER RECEBIDO A ORDEM SAGRADA, NOS PODERÁ SUBSTITUIR. Sem o ministério sacerdotal, a vitalidade religiosa corre o risco de se cortar de suas fontes, a comunidade cristã de desagregar-se e a Igreja de secularizar-se. [destaque nosso]
> (Papa João Paulo II, Homilia na missa de ordenação de sacerdotes no Rio de Janeiro, em 2/7/80.)

Contrariamente, ensina Dom Pedro Casaldáliga:

> A MISSA é reunião da comunidade dos cristãos. Toda comunidade tem seus enfrentantes (*sic*) e na comunidade dos cristãos o PADRE é um enfrentante (*sic*). Na MISSA ele repete as palavras de Jesus, MAS SÃO TODOS JUNTOS, É A COMUNIDADE TODA QUE FAZ A MISSA (*sic*). SEM COMUNDADE (*sic*) NÃO TEM MISSA (*sic*). Qualquer outra reza pode ser feita em casa, sozinho, a missa não. [destaque nosso]
> (Prelazia de São Félix do Araguaia, *Missa — o que é?* — com aprovação de Pedro Casaldáliga, Bispo de São Félix do Araguaia, MT, Editora Vozes, Petrópolis, 1980.)

Damos apenas um tópico, paralelamente ao ensinamento do Papa. É desnecessário dizer que toda a publicação de Dom Pedro Casaldáliga, à venda nas Vozes e Paulinas, está cheia de erros e ambigüidades doutrinárias, e de imprudência pastoral, como por exemplo:

> "Ir à missa também não é obrigação." (p. 29); "na missa o pão e o vinho, transformados no corpo e sangue de Jesus, nos lembram o trabalho dos companheiros." (p. 26); "a missa nasceu durante a festa que lembrava a libertação do povo de Israel. E toda Missa é *festa de libertação* porque lembra e faz presente a ressurreição de Jesus. A ressurreição de Jesus é a grande libertação que garante a libertação do povo." (p. 19); "a palavra de Deus não é propriedade de ninguém, é palavra de todos para todos; é palavra dos pobres para pobres. (. . .) Acolher a palavra na comunidade é assuntar a vida do povo, é comprometer-se com a luta do povo para transformar o mundo." (p. 23)

Sobre a libertação, o marxismo, o socialismo, o comunismo, a luta de classes, e a pobreza. Diz o Papa:

A libertação cristã usa "meios evangélicos, com sua eficácia peculiar e não recorre a nenhum tipo de violência, nem à dialética da luta de classes." (Puebla, 486), ou à práxis ou análise marxista, pelo "perigo de ideologização a que se expõe a reflexão teológica, quando se realiza partindo de uma práxis que recorre à análise marxista.

....

Um dos aspectos da evangelização dos pobres consiste em dar vigor a uma ativa preocupação social. A Igreja sempre teve esta sensibilidade e hoje se fortalece esta consciência: "Nossa conduta social é parte integrante de nosso seguimento de Cristo" (Puebla 476). A este propósito, de acordo com as diretrizes que vos dei no início da Conferência de Puebla, haveis insistido, amados Irmãos, na vigência e necessidade da Doutrina Social da Igreja, cujo 'objetivo primário é a dignidade pessoal do homem, imagem de Deus e a tutela de seus direitos inalienáveis' (Puebla, 475). "Uma faceta concreta da evangelização e que deve orientar-se sobretudo àqueles que gozam de meios econômicos — a fim de que colaborem com os mais necessitados — é a reta concepção da propriedade privada, sobre a qual 'recai uma hipoteca social' (Discurso Inaugural, III, 4). Também em nível internacional, como no interno de cada País, quem possui bens deve estar muito atento às necessidades de seus irmãos. É um problema de justiça e de humanidade. Também de visão do futuro, se se deseja preservar a paz das nações.

(Discurso aos Bispos do CELAM, no Rio de Janeiro, 2/7/80.)

Contrariamente, ensina Dom José Maria Pires:

É preciso responder aos anseios do povo e *compreender* que o mundo caminha *irreversivelmente para formas as mais diversas de socialismo.*

Não poderia haver uma forma brasileira?

Diferente da de Cuba e do Leste europeu? Devemos questionar-nos sobre isto se não o estamos fazendo ainda. É muito pouco condenar o regime de Fidel Castro no que ele trouxe de arbitrariedades e de supressão de direitos individuais. É IMPORTANTE EXAMINAR COM SERENIDADE SE A REVOLUÇÃO CUBANA NÃO ESTÁ SENDO, SOB CERTOS ASPECTOS, UMA RESPOSTA AOS ANSEIOS DE LIBERTAÇÃO E DE DESENVOLVIMENTO DE UM POVO. (*sic*) [destaque nosso]

(Dom José Maria Pires, *Do Centro para a Margem*, Ed. Vozes, Petrópolis, 1980, 2.ª edição, com apresentação de D. Hélder Câmara, p. 62-63.)

Depois de dizer tudo isso, de nada adianta a D. José Maria Pires, nas p. 60-61, querer falar em "batizar o socialismo", um socialismo "inspirado no Evangelho, um socialismo à São Francisco de Assis", "inocular-lhe o fermento do Evangelho e procurar corrigir as distorsões cometidas" etc. Esse passe é ridículo para não dizer trágico e irresponsável. Outra, como vimos, diametralmente oposta, é a *linguagem* do Papa.

Por conseguinte, quando o Papa fala sobre um determinado assunto — a Igreja dos pobres, por exemplo — é preciso ater-se ao que ele diz e aprofundar no mesmo sentido, *in eodem sensu*, a essência do ensinamento. Se assim não fizer, o bispo não está em comunhão formal com a Santa Sé neste assunto e, por conseguinte, não fala nem pode falar em nome da IGREJA! Se o Papa afirmou no sermão do Morro do Vidigal (Rio de Janeiro, 2-7-80):

> Quando pensei de que maneira deveria apresentar-me diante dos habitantes desta terra que visito pela primeira vez, senti o dever de apresentar-me, *antes de tudo*, com o ensinamento das oito bem-aventuranças. (...) Bem-aventurados os pobres em espírito. Entre vocês são muitos os pobres. E a Igreja, em terra brasileira, quer ser a *Igreja* dos *pobres*. Ela deseja que, neste grande País, se realize esta primeira bem-aventurança do Sermão da Montanha.

não pode um padre, nem um bispo, nem dois, nem a CNBB *politizar* a expressão *Igreja dos pobres*, como vêm fazendo a olhos nus, sob a alegação de que falam em nome da IGREJA, sob a alegação de que aplicam o Evangelho, sob a alegação de que seguem a orientação do Papa:

> (...) a Igreja está decidida a prosseguir sua missão no campo da pastoral social, *dentro dos princípios e das normas pontificiais.* (*sic*) [grifo nosso]
> (Nota da CNBB, em *O Globo* de 26/11/80.)

Quando o Papa diz, por exemplo, aos bispos africanos em Quinxassa (maio de 1980),

> Um dos aspectos desta evangelização é a *inculturação* do Evangelho, a *africanização* da Igreja. (...) Faz isto parte dos esforços indispensáveis para encarnar a mensagem de Cristo. O Evangelho, é claro, não se identifica com as culturas e transcende-as a todas. Mas o Reino que o Evangelho anuncia é vivido por homens profundamente ligados a uma cultura; a construção do Reino não pode prescindir de ir buscar elemen-

> tos às culturas humanas (...) Vós desejais ser, ao mesmo tempo, plenamente cristãos e plenamente africanos. O Espírito Santo pede, com efeito, acreditarmos que o fermento do Evangelho, na sua autenticidade, tem força para fazer surgir cristãos nas diversas culturas, com todas as riquezas do seu patrimônio, purificadas e transformadas.
> *É a vós, Bispos, que toca promover* e harmonizar o avanço neste particular, ao cabo de madura reflexão, com grande harmonia entre vós, EM UNIÃO TAMBÉM UNIVERSAL E COM A SANTA SÉ. [destaques nossos] A inculturação, para o conjunto do povo, não poderá aliás ser fruto senão de uma progressiva maturidade na fé. Porque vós estais convencidos, como eu, de que esta obra, na qual desejo exprimir-vos toda a minha confiança, requer muita lucidez teológica, muito discernimento espiritual, muita sabedoria e prudência, e ainda tempo.

quando o Papa afirma tudo isso que lemos neste longo e rico texto, não fica subentendido que cada bispo africano possa fazer experiências pessoais e declarações "pastorais" em nome da Igreja! O assunto é complexo, exige da parte do bispo responsabilidade e permanente UNIÃO COM A IGREJA UNIVERSAL E COM A SANTA SÉ. Não esqueçamos que a Hierarquia da Igreja, a que devemos total submissão, pertence ao Papa e aos bispos FORMALMENTE EM COMUNHÃO COM ELE. Além disso tudo que dissemos, grande número de bispos do Brasil, silenciosos e sofredores, pensam exatamente o *contrário* daqueles bispos atrás citados, nessas questões de "pregação do Evangelho em sua dimensão social", "maneira da Igreja fazer pastoral", "Igreja dos pobres", "relações entre a Igreja e o Estado" etc. etc.

De que lado, então, está a IGREJA, *Unam, Sanctam?*

Vê-se, pois, que é indevido e abusivo o uso da palavra IGREJA como fazem os progressistas e fizeram aqueles senhores bispos de sotaque ultra-progressista. É abuso. Logo, não falam, evidentemente, em nome da IGREJA.

13. *A linguagem de João Paulo II*
(subsídios para uma teologia pastoral)
(2)

Apesar das duas Constituições Dogmáticas — *Lumen Gentium* e *Dei Verbum* —, o Concílio Ecumênico Vaticano II foi um Concílio peculiarmente *pastoral* (cf. João XXIII, Discurso da inauguração solene do Concílio, em 11-10-62). Evidentemente, todos os Concílios Ecumênicos foram pastorais. O que significa então *peculiarmente pastoral?* Significa que o Concílio Vaticano II, que pressupõe toda a Doutrina Revelada da Igreja, se volta especialmente para o *modo* como aplicá-la aos homens de hoje, como atender às necessidades dos tempos presentes. Quando se fala nas "necessidades dos tempos presentes" costuma haver dois tipos de reação: a dos progressistas, que logo traduzem e interpretam erroneamente a expressão ". . . ad Missale Romanum novis huius temporis animi sensibus accommodandum" (Constituição Apostólica *Missale Romanum* de Paulo VI, 3-4-69) por "adaptação do Missal Romano às exigências da mentalidade contemporânea" (!) (*Nuevas Normas de la Misa,* BAC, Madri, 1970, p. 13); e a dos tradicionalistas, que logo passam a criticar a Igreja hierárquica, através da pseudo-tradução e pseudo-interpretação dos progressistas.

Existem, no entanto, *necessidades dos tempos presentes?*

Quando o Concílio fala na *união dos cristãos* (Decreto *Unitatis Redintegratio*), não apresenta uma problemática nova? Quando o Concílio fala em *Sínodos* e *Conferências Episcopais* (Decreto *Christus Dominus*) não é com a intenção de, *cum Petro et sub Petro,* explicitar mais o sentido da colegialidade episcopal no múnus pastoral do governo da Igreja? Quando o Concílio fala em *liberdade religiosa* (Declaração *Dignitatis Humanae*) não é *também* para socorrer os milhões de católicos que vivem num Estado comunista — para atender, portanto, a uma necessidade dos tempos presentes?

Se os progressistas — que são legião — conduziram o sentido da união dos cristãos para um falso ecumenismo; se os progressistas — que são legião — conduziram o sentido das Conferências Episcopais para superpotências políticas diante dos governos civis e superpotências jurisdicionais diante das Dioceses eclesiásticas; se os progressistas — que são legião — conduziram o sentido da liberdade religiosa para o princípio da indiferença, "de que todas as religiões são boas" — então, mais do que nunca, precisamos ficar firmes na palavra do Papa, princípio de unidade,

e, *cum Petro et sub Petro*, ser dóceis no trabalho da real aplicação das diretrizes do Concílio Vaticano II.

Recusar o Concílio — como fazem os tradicionalistas dos vários matizes: lefèbvristas, barbaristas, madiranianos, gérardianos... — a pretexto da crise desencadeada pelos progressistas, é outro desvio e até, sob certo aspecto, mais perigoso para os católicos piedosos e bem-intencionados.

Não podemos esquecer: é o Papa e os bispos *formalmente em comunhão com ele* que têm a graça de estado para bem conduzir a coerente aplicação das diretrizes do Concílio Ecumênico Vaticano II. Nós, da Igreja discente, não temos graça de estado nem para começar, nem para desenvolver, nem para arrematar o trabalho da união dos cristãos, por exemplo. E, no entanto, o Espírito Santo quer esse trabalho, essa missão *pastoral*, através de sua Igreja hierárquica.

Sei que os tempos são difíceis e maus. Como sair desta tempestade que atormenta a Barca de Pedro, não sei. Mas de uma coisa tenho certeza absoluta: *Ubi Petrus, ibi Ecclesia; ubi Ecclesia, ibi Christus*. Onde está Pedro está a Igreja; onde está a Igreja está Cristo. Esta a norma segura.

Por conseguinte, diante de um Concílio Ecumênico peculiarmente pastoral, que aponta problemáticas novas, que pedem métodos novos, não cabe a nós, ovelhas e cães do Rebanho — nem aos bispos que não estejam em comunhão com o Papa — traçar os rumos pastorais segundo as diretrizes do Concílio Ecumênico Vaticano II.

O erro tanto dos progressistas como dos tradicionalistas é ler o Concílio Vaticano II sem referência à *analogia da fé*: os progressistas tratam um Concílio peculiarmente pastoral como se ele não estivesse assentado sobre pressupostos dogmáticos; daí o *nihil obstat*, isto é, o *vale tudo*, para todas as experiências pós-conciliares. Os tradicionalistas tratam um Concílio peculiarmente pastoral como se seus documentos devessem conter somente normas de fé. Evidentemente, as duas posições são conexas e presas num mesmo eixo falso: *ausência da analogia da Fé*. Ler o documento da liberdade religiosa, por exemplo, sem a analogia da Fé, leva tanto à heresia da indiferença religiosa (progressistas) como ao cisma da acusação de apostasia ao próprio Concílio (tradicionalistas). Por conseguinte, o progressismo leva à heresia, por ser uma heresia; o tradicionalismo leva ao cisma, por ser um cisma. Um e outro, desvios, porque romperam com a *unidade* da Igreja: unidade de doutrina, para os progressistas; unidade de governo, para os tradicionalistas. Na comunhão dialética do erro, uns e outros são afinal conexamente heréticos e cismáticos.

A TEOLOGIA PASTORAL

Dissemos: um Concílio peculiarmente pastoral. No entanto, não existe ainda devidamente estruturada, num corpo científico, a *teologia pastoral*. Existem, evidentemente, planos de pastoral, diretrizes de ação pastoral etc., sobre cujos méritos não vem ao caso comentar agora. Mas teologia pastoral *como ciência teológica* ainda não existe. Houve, no entanto, o Concílio Ecumênico Vaticano II, *peculiarmente pastoral*.

Longe de nós a presunção de querer fazer um esforço acima de nossas possibilidades. Considero, no entanto, esta segunda parte do nosso trabalho particularmente importante para os estudiosos de teologia e para os seminaristas maiores sérios, hoje tão desassistidos, tão abandonados, tão envolvidos na atmosfera de ativismo, em que predomina a preocupação com a chamada *ação pastoral social*, e tão despreparados na base, isto é, na sólida formação teológica e espiritual.

Com este propósito, somos obrigados a aprofundar a questão da teologia pastoral, transmitindo noções e observações perenes de mestres na Igreja, com a vantagem de estimular a estudiosidade de uns, exigindo embora sacrifício do leitor pouco acostumado à posição de cotovelos na mesa e livro aberto. Prossigamos.

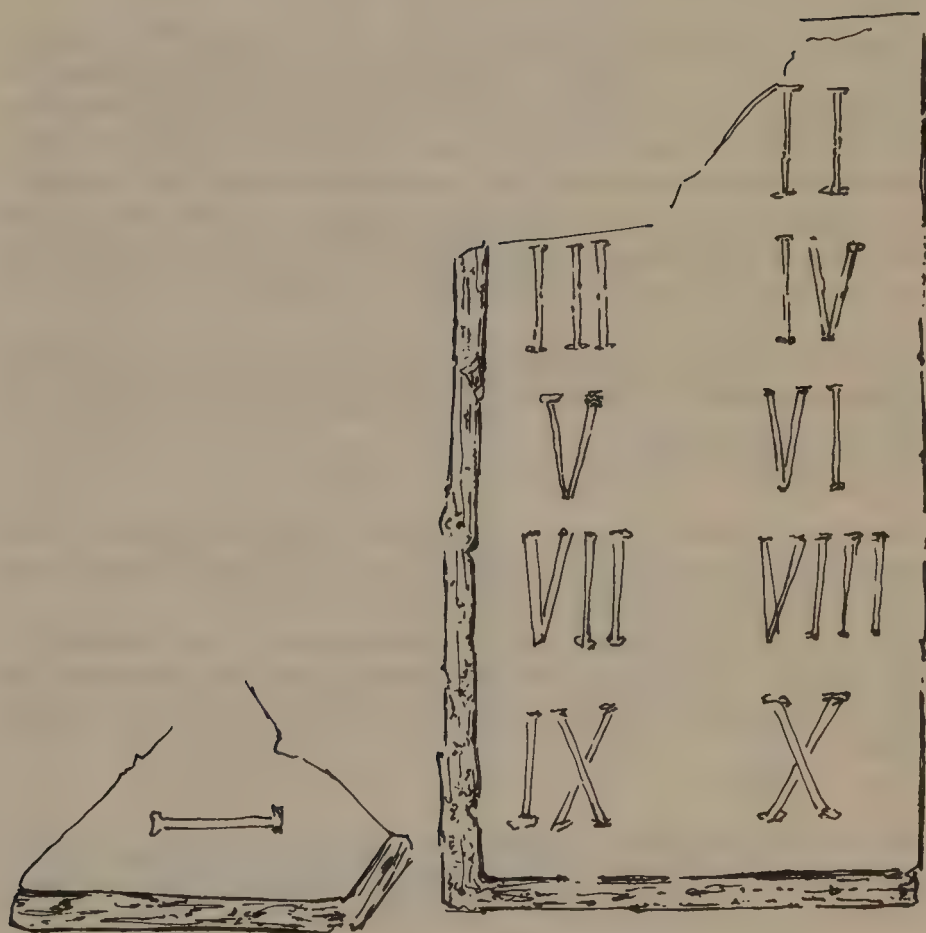
Houve o Concílio Ecumênico Vaticano II, *peculiarmente pastoral*. Observa Garrigou-Lagrange, O.P. (*De Deo Uno*, pág. 8), que os períodos de esplendor na história da teologia (período patrístico, do século I ao VIII; período medieval, do século VIII ao XV; e período moderno, do século XVI ao século XX) vêm *logo após um grande Concílio*. Assim, depois do *I Concílio de Nicéia* (ano 325) contra o arianismo, florescem, no século IV e início do V, os Padres maiores da Igreja grega: Santo Atanásio, São Basílio, São Gregório Nazianzeno, São Gregório de Nissa, São João Crisóstomo, São Cirilo de Alexandria; no ocidente, Santo Hilário, Santo Ambrósio, São Jerônimo, Santo Agostinho, São Leão Magno. Semelhantemente, no segundo período, depois do *IV Concílio de Latrão* (ano 1215), contra os Albigenses e Valdenses, florescem no século XIII Santo Alberto Magno, Alexandre de Hales, São Boaventura, e Santo Tomás de Aquino, o Doutor Comum da Igreja. Finalmente, o terceiro período de esplendor é do tempo do *Concílio de Trento* (1545-1563). Já antes do Concílio floresceram Caietanus, Silvestre Ferrariense, e no tempo do Concílio e depois dele: Soto, Bañez, Toletus, Medina, Salmanticenses; todos estes teólogos são comentadores de Santo Tomás; também Suarez, embora pessoalmente tivesse ele seu próprio ecletismo. Na mesma época, sobressaem pelas grandes controvérsias:

Melchior Cano, São Roberto Belarmino, Natalis Alexander, Bossuet; sobressaem na exegese: Maldonado, Cornelius a Lapide, e outros. Igualmente, depois do *Concílio Vaticano I* (1869-1870) surgem novos dinamizadores da teologia: Kleutgen, Scheeben, Schwane, Hefele; entre os renovadores do tomismo: Sanseverino, Cornoldi, Zigliara, Liberatore, Buonpensière, Mattiussi, Norberto del Prado, Édouard Hugon, Ambroise Gardeil, Billot, Marie-Joseph Lagrange, R. Garrigou-Lagrange, Santiago Ramírez, M.T.-L. Penido (brasileiro), Charles Journet.

Tivemos o Concílio Ecumênico Vaticano II, *peculiarmente pastoral.* Entraram ventos estranhos, vindos do inferno, mas não atingiram, como não podiam atingir, a Igreja *Unam, Sanctam.* Atingiram, no entanto, homens de Igreja, teólogos, párocos e os próprios fiéis. Hoje a teologia (*fides quaerens intellectum*) está em crise, porque a fé está em crise.

Concluamos: só a volta à Obediência ao Magistério da Igreja (*Ubi Petrus ibi Ecclesia*), tanto em matéria de fé e moral como em matéria de disciplina e governo, pode fazer renascer e crescer a fé católica dos membros da Igreja e, conseqüentemente, fazer florescer a sagrada teologia (*sacra doctrina*), depois do grande Concílio Ecumênico Vaticano II, como ocorrera com aqueles outros Concílios. Só o Magistério da Igreja nos pode dizer o verdadeiro sentido dos documentos do Concílio. Só o Magistério da Igreja nos pode dizer o que é *pastoral.* Nada melhor, portanto, do que *ouvir,* no pós-Concílio, o que diz o Papa João Paulo II e os bispos formalmente em comunhão com ele. Só assim atravessaremos esta tempestade, esta *Crise de espiritualidade profunda,* para a qual concorreram as potestades do inferno, o nosso amor-próprio (um ato de virtude ou um ato de pecado pessoal afeta os outros membros do Corpo Místico de Cristo), e o mundo (resultado do diálogo entre o amor-próprio e o demônio. Exemplos de mundo pecaminoso: o liberalismo absoluto, o naturalismo, o comunismo etc.).

Antes, porém, de ouvirmos o Papa (faremos uso dos textos oficiais da *Acta Apostolicae Sedis* e do jornal do Vaticano *L'Osservatore Romano,* edição em português), abramos um longo parêntese para considerações preliminares necessárias.

O Cardeal Charles Journet (†1975), célebre teólogo tomista e antigo professor de Eclesiologia da Universidade de Friburgo, Suíça — onde também foram mestres na primeira metade deste século o nosso Padre Penido e o espanhol Padre Santiago Ramírez — estuda o problema da existência de uma teologia pastoral no

"Hoje a teologia está em crise porque a fé está em crise."

livro *Introduction à la Théologie,* Desclée, Paris, 1947, p. 144-145 e 151-160, de que parcialmente nos serviremos em algumas considerações.

Para o Cardeal Journet aquele que pretende caminhar pela trilha da ciência pastoral deve buscar inspiração, inicialmente, nas duas obras clássicas embrionárias da espécie, que são o *De Catechizandis Rudibus* (A Catequese dos Principiantes), de Santo Agostinho, e o *Regula Pastoralis* (Regra Pastoral), de São Gregório Magno.[82]

Partindo destas duas grandes obras, como manda o Cardeal Journet, sugerimos também o estudo das Regras das grandes Ordens religiosas, como a *Regra de São Bento* e a *Regra Carmelita* segundo Santa Teresa d'Ávila, cujos conteúdos de natureza prudencial (reto agir) e pastoral têm a garantia da experiência secular. Sobre tudo isso, ocupando lugar de destaque, os documentos do Magistério Pontifício e os documentos do Concílio Vaticano II, à luz da Tradição católica, como ensina o Papa.

Recuemos um pouco mais, e ouçamos o que diz a filosofia tomista a respeito da fundamentação racional da teologia pastoral.

Ordem especulativa
Ordem prática

Diz Santo Tomás (I, q. 1, a. 4) que a sagrada teologia é, ao mesmo tempo, especulativa e prática, mas mais especulativa. Mas que vêm a ser *especulativo e prático?*

Especulativo é o modo de uma ciência cujo fim é *conhecer para conhecer* (conhecer para contemplar); *prático* é o modo de uma ciência cujo fim é *conhecer para agir* (conhecer para dirigir a ação).

Diz Caietanus:

> Veritas intellectus speculativi consistit in cognoscere, veritas autem intellectus practici in dirigere. (*In Sum. Theol.*, Ia. IIae., 57, 5, *ad 3um.*)

Ou seja:

> A verdade do intelecto especulativo consiste em conhecer; a verdade do intelecto prático, em dirigir.

---

82. Aos "evolucionistas" em assuntos de Igreja, que começam a torcer o nariz (se a estas páginas chegou sua coragem), julgando-nos imobilistas e fixistas, preveninos que se acautelem porque a linguagem de João Paulo II é muito parecida com a de São Gregório Magno no *Regula Pastoralis*!

Evidentemente, o saber prático não é um fazer nem um agir, é um *conhecer*, um conhecer para dirigir a ação. E supõe o saber especulativo. O conhecimento especulativo torna-se prático *por extensão.*

Seguindo Santo Tomás (I, q. 1, a. 4), explica Jacques Maritain:

> ...se há dois tipos de saber filosófico perfeitamente distintos, que correspondem assim à ordem especulativa e à ordem prática, em compensação o saber teológico, em razão de sua eminência, abrange, em sua unidade, ao mesmo tempo a ordem especulativa e a ordem prática; não há senão uma teologia, ao mesmo tempo especulativa e prática.
> (*Les Degrés du Savoir*, Desclée de Brouwer, Paris, 1963, p. 621-622.)

Quer dizer: sendo eminentemente una a sagrada teologia, sua parte moral está intimamente vinculada à parte dogmática. Sendo a teologia pastoral, como veremos, uma ciência prática, está vinculada à teologia especulativamente moral e à teologia dogmática. Se rompermos a unidade eminente da sagrada teologia, a dogmática transforma-se em metafísica, a teologia positiva em história e filologia, a moral em casuística, e a teologia pastoral em ativismo. Por isso, com razão, observa Maritain (*ibidem*, p. 633):

> O saber praticamente prático pressupõe o saber especulativamente prático. Antes de examinar em sua *praticidade* mesma a doutrina espiritual de São João da Cruz, conviria examinar primeiro os pressupostos teológicos desta doutrina. Aí só se pode constatar o acordo profundo, essencial, entre o pensamento de São João da Cruz e o de Santo Tomás; e isto é tanto mais surpreendente quando as fontes e a linguagem de João não parecem depender da escola tomista.

Até aqui temos empregado as expressões *saber especulativamente prático* e *saber praticamente prático*. É uma célebre distinção do filósofo Maritain, e que o teólogo Charles Journet irá empregar na conceituação da teologia pastoral. Diz ainda o filósofo:

> Santo Tomás, dissemos atrás, é o Doutor por excelência da teologia dogmática e moral, é, particularmente, o Doutor por excelência da ciência *especulativamente* prática da contemplação e da união com Deus. São João da Cruz é o Doutor por excelência da ciência *praticamente* prática da contemplação e da união com Deus.
> Um explica e faz ver, o outro guia e conduz; um projeta sobre o ser todas as luzes inteligíveis, o outro conduz a liberdade

> através de todas as noites do despojamento; por sua missão docente, um é o demonstrador, o outro um prático da sabedoria.
> (*Les Degrés du Savoir*, p. 632-633.)
> Porque o saber praticamente prático está sob a dependência do saber especulativamente prático, a ciência prática da contemplação está sob a dependência da teologia moral. E São João da Cruz não era somente um contemplativo imenso, era também um bom teólogo; por isso esta ciência prática está nele em estado perfeito.
> (*ibidem*, p. 629)

Para termos uma visão de conjunto das duas ordens — especulativa e prática — e das duas instâncias da ordem prática — especulativamente prático e praticamente prático — nada melhor que o quadro geral feito para a filosofia pelo próprio Maritain (*Les Degrés du Savoir*, p. 907), reproduzido na página seguinte.

Quer dizer: o saber especulativamente prático dirige a ação *de longe;* o saber praticamente prático dirige a ação *de perto;* a virtude da prudência (reto agir) dirige a ação *de imediato.*

Dirigir a ação *de longe* é, por exemplo, toda a II parte da *Summa Theologica* (I.ª II.ªᵉ e IIª IIªᵉ), que trata dos atos humanos, das leis, da graça, das virtudes, dos dons do Espírito Santo, dos pecados, da vida cristã ativa e contemplativa.

Dirigir a ação *de imediato* cabe à virtude da prudência, *auriga virtutum,* virtude do reto agir, reto conhecimento prático como regulador imediato da ação. Julga e comanda o que é para fazer *hic et nunc.* A prudência não é uma ciência, é uma virtude, ao mesmo tempo intelectual e moral, conexa com a justiça, fortaleza, temperança.

Entre a prudência e o saber especulativamente prático, diz Maritain, há uma zona de conhecimento intermediário. É a ciência prática, no sentido estrito do termo, isto é, o saber praticamente prático.

Coisa semelhante, diríamos, ocorre com a Filosofia da Natureza, que fica numa zona intermediária entre a Metafísica e as ciências empíricas, mas que não é nem Metafísica nem ciência empírica. A Filosofia da Natureza usa os princípios da metafísica sobre matéria das ciências da natureza, mas tem sua natureza especulativa própria.

Analogamente, a teologia pastoral, embora ciência prática, enquanto ciência pastoral deve abeberar-se das fontes da contemplação do Dogma e da sabedoria especulativamente prática da Moral para poder dirigir de perto a ação humana. Para isso, no contato imediato da ação, ela se serve da virtude da prudência

QUADRO GERAL

FIM		OBJETO	MODO	CIÊNCIA	EXEMPLOS	
Conhecer	para conhecer	de pura especulação	especulativo	especulativa	filosofia especulativa	
Para Agir	para dirigir de longe a ação	de operação	especulativo (quanto à estrutura das noções)	especulativamente prática	filosofia moral	medicina teórica
	para dirigir de perto a ação	de operação	prático	praticamente prática	ciências morais práticas	medicina prática
	para dirigir imediatamente a ação	de operação	prático (no grau máximo)		prudência	

sobrenatural, reguladora imediata da ação, tal como a Filosofia da Natureza se serve das precisões das ciências empíricas para poder desenvolver seu próprio nível científico de filosofia do *ens mobile*. Entretanto, sendo a teologia eminentemente una, é muito maior o influxo da dogmática e da moral, de um lado, e da prudência sobrenatural, de outro lado, sobre a teologia pastoral. Com isto, vemos que a teologia pastoral, saber praticamente prático, pressupõe a inteligência retificada pelo Dogma e pela Moral e a vontade reta pela virtude sobrenatural da prudência. Se assim não for, estará a teologia pastoral pervertida em sociologia ou mesmo política religiosa sectária.

Por isso, aquele que se dedica à teologia pastoral — que exige a luz do dogma e a bengala da prudência sobrenatural — não pode perder de vista o que finamente disse Gustavo Corção na perspectiva da teologia da história:

> Para entender a crise, o drama histórico de dimensão planetária e civilizacional em que estamos imersos e engajados, até onde se podem apreender os inteligíveis dentro das movediças e obscuras contingências, é preciso adestrar a visão diurna das especulações da reta filosofia, sem perder a sensibilidade da visão noturna das concretas espessuras, que é uma espécie de sentido mais auscultativo do que visual, e mais profético do que especulativo. A falta do senso do real concreto e da singularidade das coisas que nos cercam leva a inteligência deslastrada e inebriada de suas próprias idéias a visões esquematizadas, ou a um abstracionismo idealista que tem em Hegel e em seus descendentes o mais expressivo modelo; a falta do saber *diurno e comunicável* leva à escuridão e à vertigem do amontoado de fatos que só os metálicos computadores podem digerir. A compreensão ou decifração dos sinais zodiacais do mundo contemporâneo exige, em boa medida, as duas habilitações: a boa ossatura filosófica e o faro instintivo para os ventos da história.
> (Gustavo Corção, *Conversa em Sol Menor*, Agir/INL-MEC, Rio, 1980, p. 242.)

Dando um passo acima, e com não menos argúcia, afirma Maritain:

> Para falar a verdade, o homem que age aqui na terra, não sendo o sujeito abstrato, o sujeito puro e simples da natureza humana considerado pela filosofia, mas achando-se em condições concretas determinadas que afetam universalmente sua natureza — eu o entendo no estado concreto de natureza caída e redimida — deve considerar que não é a uma filosofia prá-

> tica (a menos que ela busque as luzes da teologia), é à parte prática da teologia que, de fato, pertence regular de cima nossas ações.
> (J. Maritain, *Les Degrés du Savoir*, p. 621-622.)

QUE É TEOLOGIA

Antes, porém, de analisarmos essa parte prática da sagrada teologia, que é a teologia pastoral,

> Teologia *prática* ou *moral*: considera os dogmas enquanto regulam a vida cristã (teologia moral, pastoral, ascética, mística). (Cf. Sebastianus Tromp, S.J., *De Revelatione Christiana*, Romae, Univ. Greg., 1950, p. 13.)

recordemos, rapidamente, o que é a própria sagrada teologia (*sacra doctrina*), no ensinamento oficial da Igreja Católica.

> Cf. *Código de Direito Canônico*, cc. 251 e 252 § 3 (antigo cânon 1.366 § 2); Concílio Ecumênico Vaticano II, Decreto *Optatam Totius*, n.ºs 15 e 16; Pio XII, Discurso aos alunos dos Seminários, 24/6/1939 (AAS 31 (1939); Paulo VI, Alocução na Universidade Gregoriana, em 12/3/1964 (AAS 56 (1964) 365; Paulo VI, Carta Apostólica sobre Santo Tomás de Aquino, *Lumen Ecclesiae*, datada de 20/11/1974 (AAS 66 (1974), p. 673 ss.; as Circulares da Sagrada Congregação para a Educação Católica: sobre a formação teológica, de 22/2/1976; sobre a formação canônica, de 1/3/1975; e sobre a formação filosófica, de 20/1/1972; João Paulo II, Constituição Apostólica *Sapientia Christiana*, de 15/4/1979, art.ºs 71 e 79 § 1.º.

A sagrada teologia é a ciência que trata de Deus *sub ratione Deitatis* (isto é, enquanto Deidade, Deus na sua vida íntima), à luz da Revelação virtual.

A Revelação virtual é a Revelação enquanto virtualmente contém as conclusões que dela podem ser deduzidas pelo discurso da razão.

A sagrada teologia considera Deus segundo o mistério de sua vida íntima, e enquanto é o autor da ordem sobrenatural, ensina Gonet.

A sagrada teologia trata também das criaturas, mas secundariamente e enquanto são ordenadas para Deus *sub ratione Deitatis*.

O objeto formal e especificativo da sagrada teologia, pois, é Deus *sub ratione Deitatis*, à luz da Revelação virtual.

(Cf. Garrigou-Lagrange, O.P., *De Revelatione*, p. 9 e segs.)

A sagrada teologia é *uma* ciência e não muitas.
(Cf. Santo Tomás, *Summa Theologica,* I, q. 1, a. 3.)
A unidade de uma ciência provém da unidade de seu objeto formal *quod* e *quo*, assim como a diversidade das ciências provém da diversidade dos objetos formais.

Ora, o objeto formal (aquilo que *per se primo* é atingido na coisa e em razão do que tudo o mais é considerado) da sagrada teologia é um e uno: DEUS, no mistério de sua vida íntima (*sub ratione Deitatis*), contemplado à luz objetiva (*ratio formalis sub qua, lumen sub quo*) da Revelação virtual.

A sagrada teologia é, ao mesmo tempo, especulativa e prática, ensina Santo Tomás, "mas mais especulativa porque trata mais principalmente das coisas divinas do que dos atos humanos; destes trata enquanto por meio deles o homem é ordenado ao perfeito conhecimento de Deus, no qual consiste a bem-aventurança eterna."
(Cf. I, q. 1, a. 4.)

Donde — conclui Garrigou-Lagrange —: a teologia dogmática e a teologia moral são somente *duas partes, dois ramos da mesma ciência.* Em ambas, sob a mesma luz da Revelação virtual, considera-se sempre Deus, seja em si mesmo, seja como causa eficiente e exemplar, seja como fim último ao qual toda nossa vida é ordenada.
(Cf. *De Beatitudine,* p. 3.)

É importante marcar sempre a *unidade* da sagrada teologia, como fazia Santo Tomás. Introduzida a ruptura entre as partes integrantes desta ciência eminentemente una, desagrega-se toda a sabedoria teológica e corrompem-se suas partes, como vimos atrás: a dogmática torna-se metafísica idealista, a moral se transforma em casuística, a pastoral vem a ser sinônimo de ativismo irenista.

Para aumentar o drama causado por essa ruptura nominalista *separam-se o estudo da sagrada teologia e a prática da vida interior.* Como conseqüência inevitável, a infidelidade à Revelação e o empenho na capacidade de invenção dos teólogos contemporâneos. Assim é que a teologia dogmática de Santo Tomás se transubstancia em antropologia teológica na cabeça de um Karl Rahner; a teologia moral de Santo Tomás se metamorfoseia em pastoral social de cunho marxista nas cabeças dos "teólogos da libertação".

> Cultivai com todo o cuidado uma teologia não só do intelecto, mas também do coração. Justamente Santo Alberto Magno, ao ensejo de cujo sétimo centenário de morte vim à Alemanha, não cessava de estimular a que se harmonizasse ciência e piedade, intuição intelectual e totalidade da pessoa.
> (Cf. João Paulo II, Alocução aos teólogos alemães no Convento dos Capuchinhos *Kloster San Konrad*, em 18/11/80.)

Vale a pena ouvir também Garrigou-Lagrange a propósito da união do estudo da teologia com a piedade e vida espiritual:

> O estudo e a vida interior devem ser distintos sem confusão, mas não devem ser *separados*, devem ser *unidos*. Da confusão com a piedade a ciência teológica perderia sua objetividade e imutabilidade, e a vida interior, por sua vez, se reduziria fortemente às teses de espiritualidade. Desse modo, a sagrada teologia infelizmente se reduziria à expressão intelectual religiosa subjetiva, como de certo modo ocorreu com os modernistas, e a vida interior, por sua vez, se tornaria intelectual demais, se tornaria uma teologia da vida interior, perderia seu realismo, sua profundidade séria e sua fecundidade.
> O estudo da sagrada teologia e a vida espiritual *não devem ser separados*, mas *distintos* e *unidos*, como em Santo Agostinho, Santo Tomás e todos os Doutores da Igreja.
> Assim, são distintos e unidos: corpo e alma, cabeça e coração, sangue e linfa; do mesmo modo, Igreja e Estado, as diversas classes da sociedade, e na família pais e filhos.
> Se a distinção se tornar separação no nosso organismo, segue-se a morte; do mesmo modo, na sociedade e também em nossa vida, que deve ser tanto intelectual como espiritual. Esta graça da união do estudo com a piedade deve ser pedida por intercessão dos Doutores da Igreja, os quais nunca foram declarados Doutores em razão de sua ciência, antes de serem canonizados em razão de sua santidade."
> (Cf. R. Garrigou-Lagrange, O.P., *De Sanctificatione Sacerdotum secundum nostri temporis exigentias*, Roma, Marietti, 1946, p. 13.)

Portanto: a sagrada teologia parte da Revelação divina, que nos é transmitida pelo Magistério da Igreja, e serve-se das luzes da fé e da razão. A sagrada teologia é, pois, *fides quaerens intellectum*, fé à procura de compreensão. A sagrada teologia não parte de uma *experiência* numa Comunidade de Base, como afirmam os "teólogos da libertação". A *práxis* não produz a verdade teológica mas leva à heresia pela via do marxismo. Quem começa modernista (*experiência*) acaba marxista (*práxis)*. Por isto, dizemos que, antes de ser uma reviravolta do Cristianismo *sub specie marxismi*, é a "teologia da libertação" uma proposta intelectual e cientificamente falsa, principalmente quanto ao *método*. Daí dizermos que *eles* não são Teólogos católicos mas "teólogos-da-libertação", que é coisa completamente diferente. Cf. nosso artigo "Cisma aberto", *in Petrus* 55 (1985), p. 8-17.

DIVISÃO DA TEOLOGIA

Salvaguardada a unidade da sagrada teologia, vejamos, sumariamente, sua divisão principal:

POSITIVA (histórica): determina o que foi verdadeiramente revelado.

ESPECULATIVA (doutrinal, escolástica): não se preocupa tanto com saber o que Deus disse mas de entender, quanto possível, o que Ele disse.

A teologia positiva e a teologia especulativa são apenas duas ordens, duas funções maiores da mesma e una teologia.

A teologia positiva subdivide-se em:

* *bíblica:*

começa onde termina a exegese; é o fruto da exegese e o *germe* da Escolástica, mas não é nem a Escolástica nem a exegese, ensina o jesuíta Prat. É uma disciplina que, tomando por base os dados bíblicos, elabora-os num processo de *síntese*, relacionando-os, harmonizando-os e sistematizando-os num conjunto doutrinal.

* *patrística:*

toma por base a doutrina dos Padres da Igreja, sistematiza-a num *conjunto conexo*, mostrando a unidade e o consenso unânime dos Padres, porta-vozes da Tradição.

* *simbólica:*

tem por função o estudo dos símbolos da fé, das definições e declarações da Igreja em matéria de fé e moral. Trata também das proposições condenadas pela Igreja. O *Enchiridion Symbolorum* do Pe. Denzinger é uma espécie de sinopse dos pronunciamentos dos Papas e dos Concílios.

A teologia especulativa, por sua vez, subdivide-se em:

* *dogmática:*

trata das coisas divinas, das verdades que se devem crer a respeito de Deus, dos atributos divinos, da Trindade, dos mistérios da Criação, da Encarnação, da Redenção, dos Sacramentos, as quais não tendem para a prática mas para a contemplação.
(I e III Partes da *Suma Teológica*)

* *moral:*

trata dos atos humanos, das leis, da graça, das virtudes, dos dons do Espírito Santo, dos pecados, da vida cristã ativa e contemplativa.
(II Parte da *Suma Teológica)*

Todas estas partes são tratadas com ordenação para Deus *sub ratione Deitatis.* A falta desta ordenação é a característica principal das chamadas "teologias políticas" e "teologias da libertação".

Sob a luz objetiva (*sub qua*), a teologia moral subdivide-se em:

* casuística
* ascética
* mística

que são aplicações da teologia moral.

(Cf. Garrigou-Lagrange, *De Revelatione*, p. 31.)

* *casuística:*

é a aplicação, para a solução de casos de consciência. Com o envenenamento da teologia moral pelo Nominalismo nos últimos séculos, a casuística predominou no ensino e nos manuais de teologia moral. O fim sobrenatural é esquecido. Neles parece que a teologia moral é mais a ciência dos pecados a evitar do que das virtudes a praticar. A crítica do teólogo Pinckaers, num dos volumes da *Suma Teológica* das Éditions de la Revue des Jeunes, é boa mas perigosa sob certo aspecto, enquanto se esquece que na Confissão tem que haver casuística: especificamos e quantificamos os pecados no confessionário.

* *ascética:*

ensina a via de perfeição cristã aos principiantes (1.ª via ou 1.ª e 2.ª Moradas de Santa Teresa d'Ávila); e aos adiantados (2.ª via ou 3.ª e 4.ª Moradas de Santa Teresa d'Ávila); propõe os motivos e os meios práticos da purificação ativa do pecado e o progresso das virtudes. Ensina as vias purgativa e iluminativa.

* *mística:*

ensina a via unitiva (3.ª via ou 5.ª, 6.ª e 7.ª Moradas de Santa Teresa d'Ávila) e como devem

> as almas progredir nela principalmente pela purificação passiva e sob o influxo dos dons do Espírito Santo. Secundariamente, trata das graças extraordinárias, que freqüentemente acompanham a altíssima união contemplativa com Deus.
> *Nota:* Esta teologia mística, que se adquire com o estudo humano, diz-se especulativa por oposição à sabedoria mística *por experiência* (por conaturalidade), que é um dom infuso do Espírito Santo.

Assim — diz Garrigou-Lagrange no *De Revelatione* —, conduzindo a alma à perfeição da caridade e da contemplação dos mistérios, a teologia moral, em seu fim, atinge o objeto da Dogmática, a medula tanto da Sagrada Escritura como da Tradição Apostólica, isto é, a medula da Palavra de Deus, donde procede toda a teologia. Assim, conclui Garrigou-Lagrange, coincidem o princípio e o fim, e fecha-se o círculo da *Sacra Doctrina.*

Detenhamo-nos, porém, na teologia moral, a parte da teologia que, à luz da Revelação, trata dos atos humanos, ou morais, enquanto ordenados ao fim sobrenatural.
(Cf. Garrigou-Lagrange, *De Beatitudine,* p. 2.)

EM TORNO DA TEOLOGIA PASTORAL

Retomando a distinção maritainiana, o Cardeal Journet, como já dissemos, divide a teologia moral em duas instâncias: um saber especulativamente prático e um saber praticamente prático. Ambos os saberes têm em mira, obviamente, conhecer para dirigir a ação. Mas ambas as instâncias, segundo Journet, têm suas características dentro da teologia moral.

Na primeira instância — saber especulativamente prático — a teologia moral é ordenada a dirigir a ação *de longe.* Ela é especulativa (conhecer para conhecer, para contemplar) em seu modo, ainda que prática em seu objeto. Ela está mais próxima do saber que do *dirigir.* Ela é um *saber especulativamente prático.* O Cardeal Journet dá os exemplos: a doutrina moral da *Summa Theologica* e a ordenação do *Código de Direito Canônico.*

Na segunda instância, a teologia moral é ordenada a dirigir a ação *de perto.* Ela é prática ao mesmo tempo no seu modo e no seu objeto. Ela está mais próxima do *dirigir* que do *saber.* Ela é um *saber praticamente prático.* O Cardeal Journet dá como exemplos a doutrina espiritual de São João da Cruz, de Ruysbroeck, de Tauler, de Suso, e... a *teologia pastoral.*

Nesta segunda instância — demos longamente a palavra ao Cardeal Journet —, não se trata mais de *explicitar,* de resolver uma verdade, mesmo prática, em suas razões e em seus princípios. Trata-se de *preparar a ação* e de dar as regras próximas. Não se trata tanto de nos dizer (como faz Santo Tomás na II Parte da *Suma Teológica*) o que é a perfeição mas de nos conduzir a ela.

> Não é mais somente uma questão de transmitir uma doutrina conceptual, mesmo ordenada a regular de longe o agir: tal doutrina seria, sem dúvida, relembrada e constantemente pressuposta, mas no caso ficaríamos ainda no patamar da teologia pastoral.
> Não é também questão de transmitir um conhecimento experimental: o conhecimento experimental não se ensina, experimenta-se.
> (Cf. Ch. Journet, *Introd. à la Théologie*, p. 152.)

Por isso, os estudiosos da sagrada teologia devem estar atentos ao que sabiamente diz Maritain:

> Quando Santo Tomás de Aquino trata das coisas morais e da *atividade humana*, quando trata desta suprema atividade que é a *contemplação mística*, é do ponto de vista do saber especulativamente prático. Seu ensinamento está inserido na teologia doutrinal, no saber de modo especulativo e explicativo.
> Se procurarmos uma segura elucidação especulativa da teologia mística, como dos outros mistérios sobrenaturais, é a ele, antes de qualquer outro, que nos devemos dirigir.
> Há também uma ciência praticamente prática, que não se ocupa tanto de nos dizer o que é a perfeição, como de nos conduzir a ela, que é a ciência do mestre de espiritualidade, do prático da alma, do artífice da santidade (. . .) Esta ciência prática da contemplação é aquela em que João da Cruz é mestre.

A São João da Cruz, acrescentamos: Santa Teresa d'Ávila e São Francisco de Sales.

O fundador do saber especulativamente prático, dizem Maritain e Journet, é Santo Tomás de Aquino; o fundador do saber praticamente prático é São João da Cruz. Ou seja: sob o aspecto praticamente prático, enquanto ciência, tecnicamente proposta, da conduta da alma para a união mística, a Moral foi fundada por São João da Cruz.

Mas, de que trata a *teologia pastoral?*

Com latina brevidade, respondemos: *animarum salus,* salvação das almas. De que modo? Ensinando e dirigindo a ação apostólica *de perto,* à luz do Dogma e da Moral, sob o comando regulador

imediato da Prudência (e com ela todas as outras virtudes, porque *virtutes sunt connexae*), sob a chama ardente do zelo amoroso, e tudo dentro da total e incondicional obediência e submissão ao Magistério da Igreja. Quem quiser aprender teologia pastoral deve fixar os olhos no Pastor Supremo da Igreja, representante visível do Outro Pastor, que deu a vida na Cruz pela salvação eterna de suas ovelhas. O melhor modo de começar a aprender teologia pastoral não é pelo lado da compreensão, da inteligência; é pelo lado da confiança, da vontade. Abrir o *De Catechizandis Rudibus,* de Santo Agostinho, o *Regula Pastoralis,* de São Gregório Magno, a *Regra de São Bento,* a *Regra Carmelita* segundo Santa Teresa d'Ávila e tantos outros tesouros de experiência pastoral secular e *confiar* que aquilo é perene para a teologia pastoral. Aceitar e meditar, docilmente, no que o Papa diz e deixa escrito e *confiar* que aquilo é perene para a teologia e ação pastorais. No capítulo seguinte pretendemos mostrar, à base de textos, como a linguagem *lato sensu* do Papa João Paulo II deve servir de subsídio, em nossos dias confusos e agitados, a uma sã teologia pastoral. É preciso mostrar como ele transmite a verdade católica, ao mesmo tempo com marca *doutrinal* e feição *querigmática,* uma coadjuvando a outra e ambas iluminadas pela alma apostólica, pela face apostólica ("Son visage annonçait son âme...", diz Voltaire no início do *Candide),* pela voz mansa e firme, pelas mãos, pela postura do corpo e da alma do Pastor que é capaz de dar a vida por suas ovelhas, visíveis e invisíveis.

O mestre de teologia pastoral deve mostrar aos seus discípulos a via certa que os levará a esse saber praticamente prático:

* A DOUTRINA CATÓLICA, segundo o ensinamento perene da Igreja.
* A SANTIDADE DE VIDA (união com Deus pela graça das virtudes e dos dons).
* A OBEDIÊNCIA DE FÉ ao Magistério infalível e a OBEDIÊNCIA FILIAL ao Magistério não infalível mas que goza da assistência prudencial certa do Espírito Santo.
* O ZELO APOSTÓLICO, efeito visível do verdadeiro amor cristão.
* A DOCILIDADE à experiência vivida da pastoral secular da Igreja.

Somente assim, iluminado de cima pela verdade católica, que lhe é transmitida pelo Magistério da Igreja, e conduzido por baixo pela mão da Prudência sobrenatural, reguladora imediata da ação, po-

derá o mestre de pastoral ensinar aos jovens seminaristas como se dirige uma ação *de perto*.

A teologia pastoral exige o empenho da inteligência e da vontade retas. Além disso, o zelo apostólico dá a coloração especial à teologia pastoral e missionária. Sendo o zelo um dos efeitos do amor, não se entende pastoral sem zelo. Mas também o zelo, como o estudo da doutrina, como a prática da experiência pastoral etc., tem que ser constantemente aferido pelo Magistério da Igreja, sob o risco de corromper-se. Diria até que a característica de todo católico é a de uma constante *obediência filial* ao santo Magistério vivo da Igreja: Magistério infalível e Magistério prudencial (não infalível).

PEDRO *SUB RATIONE PASTORIS*

Gostaria de chamar a atenção para uma perspectiva que julgo da maior importância na construção da teologia pastoral como *ciência* pastoral. Dissemos e repetimos com os mestres: a sagrada teologia é eminentemente *una;* seu objeto formal *quod* e *quo* é um: *Deus sub ratione Deitatis,* à luz da Revelação virtual. No entanto, sem arranhar de leve essa base, poderíamos dizer que, dada sua peculiaridade — ser um saber praticamente prático, que dirige *de perto* a ação —, a teologia pastoral requer muito peculiarmente a presença da Autoridade hierárquica. Donde o princípio que deve governar a teologia pastoral:

> Um princípio em duas instâncias:
> * Pedro *sub ratione Pastoris supremi*, ou seja, o Papa enquanto Pastor supremo da Igreja, enquanto possui a graça de estado e a assistência prudencial certa do Espírito Santo para o Governo e Disciplina da Igreja Universal.
> * Os bispos formalmente em comunhão com Pedro, enquanto pastores da Igreja, isto é, *sub ratione pastorum*, enquanto possuem, *cum Petro et sub Petro*, a graça de estado para o Governo e a Disciplina de suas igrejas locais (dioceses).

Sabemos perfeitamente que o termo *Pastor* envolve a responsabilidade do Papa tanto em matéria de fé e moral como em matéria de disciplina e governo da Igreja. Quando, porém, dizemos que a teologia pastoral requer muito peculiarmente o princípio *Pedro sub ratione Pastoris supremi,* a par de incluirmos o Pastor-Doutor da fé e da moral, visualizamos peculiarmente o Pastor que tem sob seu cajado o Governo e a Disciplina da Igreja.

Ora, dirigindo *de perto* a ação humana, tão colada à espessura e densidade das contingências e concretudes, a teologia pastoral exige a presença constante do princípio da autoridade hierárquica.

Daí restringirmos o vocábulo *Pastor* aos poderes de Governo e Disciplina da Igreja. Dirão alguns: mas Governo e Disciplina logo na teologia pastoral, que ensina o Pastor a dar a vida por suas ovelhas? Como podem conciliar-se Governo e Disciplina com amor e doação da vida pelos outros?

Ora, não há maior prova de amor para com os outros do que zelar pelo Depósito sagrado — patrimônio rico da Fé de todo o Rebanho —, do que protegê-lo como as águas territoriais da Grã-Bretanha protegem o território sagrado da Grã-Bretanha, na bela imagem do Cardeal Newman. Assim como o zelo é efeito do amor, o Governo e a Disciplina da Igreja são efeitos do amor para com o Depósito da Fé que lhe foi confiado por Cristo, *por amor de todos os homens.*

Sendo a Igreja essencialmente missionária ("Ide e ensinai a todos os povos...", *Mt.*, 28, 19-20 e *Mc.*, 16, 15-20) e tendo sido fundada sobre Pedro ("Tu és Pedro e sobre esta pedra edificarei a minha Igreja.", *Mt.*, 16, 18-19), e tendo Jesus investido Pedro de poderes *particulares:* sobre Pedro fundou a Sua Igreja; a Pedro deu as chaves do Reino dos céus (*Mt.* 16, 19); a Pedro deu o poder de apascentar os seus cordeiros e as suas ovelhas (*Jo.*, 21, 15-17), *segue-se logicamente* que a missão da Igreja — conservar e explicitar o Depósito revelado, governar sabiamente o Rebanho de Cristo, o que, por extensão, inclui também a teologia e a ação pastorais da Igreja — tem que ser centrada na Autoridade do Papa e na Autoridade dos Bispos *formalmente em comunhão com ele.*

Por essa razão, o *método* da teologia pastoral, como não poderia deixar de ser, é o método *de autoridade*, uma vez que está ligada à teologia moral, cujo método, como de toda a sagrada teologia, é principalmente *ex auctoritate.*

Pedro é o *princípio* da unidade eclesial. Logo, da unidade pastoral. Não é a comunidade, como querem alguns, quando anarquicamente afirmam: "É preciso auscultar a comunidade, o povo de Deus; é preciso seguir os carismas comunitários; é preciso cantar louvores e viver a experiência e ouvir os sinais do Espírito!" (carismáticos pentecostais).

Precisamos ouvir e seguir a Voz do Magistério Declarativo da Igreja — que goza de assistência infalível do Espírito Santo — e a Voz do Magistério Canônico da Igreja — que goza de assistência prudencial certa do Espírito Santo.

O grande erro *doutrinário* dos tradicionalistas e dos progressistas é dizer que só vale o Magistério infalível, que nos outros casos o Magistério é falível; logo, discutível, contestável, recusável. Cf. a

revista *Itinéraires*, n. 246 — Septembre-Octobre, 1980, terceira capa. Os progressistas chegam a dizer que, fora do Magistério infalível, o Papa é um teólogo como outro qualquer! Os tradicionalistas, por sua vez, recusam-se a aceitar o Concílio Vaticano II e a obedecer ao Magistério Canônico da Igreja, não infalível mas *prudencial certo,* como no caso da promulgação da Lei (Constituição Apostólica *Missale Romanum*, de Paulo VI), que instituiu o *novus ordo* (novo rito) da Missa.

O MAGISTÉRIO ASSISTIDO PRUDENCIALMENTE

Ouçamos, a propósito, o grande teólogo brasileiro Maurílio Teixeira-Leite Penido († 1970), no seu livro *O Mistério da Igreja*, Vozes, 1956, p. 294:

> Com efeito, o ensinamento não infalível da Igreja é também assistido pelo Espírito Santo, embora não de maneira absoluta. Muito se enganaria, pois, quem cuidasse que ele nos deixa inteiramente livres de assentir ou de discordar.
> Não obrigar sob pena de heresia está longe de equivaler a não obrigar de todo, conforme ensina o Concílio do Vaticano I: 'Não bastaria evitar a perversão da heresia, se não fugíssemos ainda diligentemente dos erros que dela se aproximam mais ou menos.' (Denz. 1820; *Código de Direito Canônico*, c. 1324, |novo *Código*, cân. 754|; Pio XII, *Humani Generis*, n. 17). Pio X condenou os que pretendiam eximir de qualquer culpa moral quem não levasse em conta as censuras decretadas pelas Congregações romanas. (Denz. 2008; cf. 1684, 1698, 1722 (Pio IX). Cabe à Igreja não só propor a verdade revelada, como ainda mostrar o que — direta ou indiretamente — a ela leva ou dela afasta.
> Nem basta acolher este ensinamento com um silêncio respeitoso; impõe-se uma adesão intelectual (Denz. 1350 (Clemente XI), 2007 (São Pio X).

Mais adiante, na página 300, afirma ainda o Padre Penido:

> Quando aceitamos o ensinamento não infalível, poderia nossa obediência ser denominada *eclesiástica*, pois então é a própria autoridade da Igreja que motiva nosso assentimento. Não mais ouvimos a voz do Esposo, senão a da Esposa (porém da Esposa guiada pelo Esposo). E embora o Magistério possa errar neste ou naquele caso particular, podemos todavia atribuir-lhe uma infalibilidade *global*, porque, em conjunto, tais decisões são verídicas e santificantes. Cristo Jesus está com a Igreja não apenas quando ela define o dogma e a moral, senão *todos os dias (Mt.*, 28, 20).

> Muito melhor do que *obediência eclesiástica*, diríamos *docilidade filial*.

E conclui o Padre Penido (pág. 309):

> De pouco valeria houvesse Cristo confiado a sua Igreja dogma profundo e sublime moral, se ela malograsse na aplicação cotidiana desse dogma e dessa moral; se não conseguisse praticamente afastar seus filhos do mal e encaminhá-los ao bem.

Estendemo-nos propositadamente nesta citação fundamental do Padre Penido, porque a questão do Magistério não infalível mas assistido prudencialmente (que o Cardeal Journet chama Magistério Canônico) é o fulcro, o ponto vital e crítico da desobediência hoje dentro da Igreja, desobediência que leva à diminuição e até à perda da fé, e principalmente também porque, na perspectiva da teologia pastoral, a matéria de Governo e Disciplina da Igreja (em que há assistência prudencial do Espírito Santo) está diretamente ligada ao princípio *Pedro sub ratione Pastoris Supremi*.

Evidentemente, o Papa tem múltiplos títulos: Vigário de Cristo, Sucessor de São Pedro, Romano Pontífice, Sumo Pontífice, Santo Padre, Bispo de Roma, Doutor da Igreja, Pai Comum, Supremo Pastor — todos esses títulos conexos uns com os outros. No entanto, quando apresentamos o Papa *sub ratione Pastoris supremi* como um princípio a que deve ficar atento o mestre de teologia pastoral é porque é o título peculiarmente apropriado para a perspectiva da teologia pastoral: ciência teológica prática, que ensina como dirigir a ação apostólica *de perto*, isto é, à luz do Dogma e da Moral, sob o comando da Prudência, na chama do zelo amoroso do pastor que deixa as noventa e nove ovelhas resguardadas e vai ao encalço da ovelha perdida.

Olhar o Papa na perspectiva do Pastor supremo é olhá-lo também como Vigário de Cristo, Sucessor de Pedro, Romano Pontífice etc., mas peculiarmente é olhá-lo como *aquele que dá a vida por suas ovelhas*. *Dar a vida por suas ovelhas* é insistir na firmeza da Doutrina, na santidade de vida, no zelo apostólico, na comprovação da experiência secular da Igreja, na fidelidade à própria Igreja, na sobrenaturalidade da vocação sacerdotal etc. etc.

Aquele que dá a vida por suas ovelhas é dono de uma paciência e uma prudência sobrenaturais no agir, que pedem às vezes certa indulgência para com a fraqueza dos homens e procura evitar que se apague uma chamazinha ainda ardente. Diz São Gregório Magno, por boca de São Pio X na Encíclica *Iucunda Sane*: "Se for necessário cortar feridas, apalpai-as antes com mão leve".

É por isso, cremos, que, embora mantenha a suspensão *a divinis* de Dom Lefèbvre — o fato mais significativo em todo o *affaire* —, o Papa João Paulo II espera, pede, procura, chama, insinua, fala, na caridade silenciosa do Pastor que sabe que, nesse doloroso cisma dos nossos dias, muitas ovelhas lá estão por causa do pecado dos progressistas. *Abyssus abyssum invocat.*

Aquele que dá a vida por suas ovelhas sabe que, nas crises profundas de *espiritualidade*, pouco adianta sair despachando anátemas, como querem os tradicionalistas, contra os progressistas, que hoje são legião. Não obstante, *puniu* de certa forma o Papa vários dos principais líderes progressistas, como os Padres Hans Küng, Pohier, Schillebeeckx. Esta a força da Igreja: nem precisou excomungar; bastou retirar a *missio canonica* de Hans Küng para a estrela começar a decair nas escolas teológicas e editoras. Quem lê hoje Hans Küng? Bastou uma Advertência pública a Schillebeeckx para ocorrer o mesmo. Quem lê hoje Schillebeeckx? A partir de outubro de 84 estão *sub judice*, perante a Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, os "teólogos da libertação" Leonardo Boff e Gustavo Gutiérrez. Agora (11-3-85), são condenadas, pela nova *Instrução* da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, as doutrinas heterodoxas que o frade brasileiro expõe em seu livro *Igreja: Carisma e Poder*, que tanto mal já fizeram à fé dos católicos. Há o fundado receio da Santa Sé de se fazer de L. Boff um "mártir" vivo, que iria se juntar ao não pequeno número de mortos do martirológio não-romano da Igreja Progressista, posto em livro pelo Cardeal Arns e publicado pelas Paulinas. Certamente, por isso, condena a Santa Sé prudencialmente os erros e as heresias, em tom firme de Advertência, Notificação, Declaração, e não com os clássicos anátemas. Os tempos são maus. A apostasia é maior do que se pensa. Por isto mesmo, nossa responsabilidade de católicos, dóceis à voz da Igreja, é redobrada. *Miserere mei, Deus!* Mas mesmo assim, com Notificação e não *anathema sit*, grande e misteriosa é a força da Igreja e do Papa. *Deus non irridetur. Ecclesia non irridetur*, com a Igreja não se brinca. Quem viver, verá. Quanto à pseudo-teologia da libertação — que é a predominante, ou melhor, exclusiva, em todo o continente —, essa já foi condenada veementemente e de maneira conclusiva pelo atual documento do Magistério pontifício, a *Instrução sobre alguns aspectos da "Teologia da Libertação"*. O outro documento anunciado, esclarece Dom Eugênio Sales, seguirá a mesma linha. Quando Hans Küng foi punido com a suspensão da missão canônica de ensinar Teologia católica, que aconteceu? Karl Rahner correu à televisão alemã em defesa de Küng, como mais tarde faria em defesa de Gustavo Gutiérrez. Teólogos de vários países se pronunciaram contra o Papa. No

Brasil, na época, Leonardo Boff ganhou páginas inteiras nos jornais e passou a viajar mais, conforme soubemos, para fazer conferências de libertação, a convite de bispos e cardeais, como, por exemplo, de seus protetores, Dom Aloísio Lorscheider e Dom Paulo Evaristo Arns.

Em 7-9-84, por ocasião do comparecimento de Leonardo Boff à Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, recomeçava a orquestração anti-Papa e anti-Igreja em todo o mundo. Para escândalo geral, vão a Roma os dois cardeais brasileiros atrás mencionados, como cúmplices das doutrinas não-católicas de Leonardo Boff. Este, por sua vez, dá o maior *show* de vedetismo em Roma, vestindo-se de franciscano e tentando uma caminhada de oprimido até a sede da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé — o que, felizmente, foi sustado por ordem do Cardeal Ratzinger. Depois do *colóquio* (ou que nome se lhe dê), perante aquele Dicastério, saiu Boff a dar entrevistas em jornais, revistas e televisão, com a preocupação de autodefender-se e autopromover-se diante do mundo, mesmo à custa da flagelação da Esposa de Cristo: "Non in se, sed in nobis vulneratur Ecclesia." (Santo Ambrósio, *De Virginitate*, c. 8, n. 48 — *P. L.*, 16, 278 D).

Esse o espetáculo, ao mesmo tempo triste *(meretrix)* e grandioso *(casta)*: de um lado, a algazarra histérica do "teólogo da libertação"; de outro lado, a serenidade da Santa Sé e particularmente da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, cujo ofício é santo.

E as ovelhas realmente católicas, que conhecem a voz do Pastor, ficam num canto do Redil, em noite escura, caladas, molhadas, apreensivas, mas com o olhar manso do cordeirinho e da ovelhinha que não sabem o que está acontecendo mas que sabem que o Pastor sabe.

Aquele que dá a vida por suas ovelhas sabe que, nessas crises profundas de espiritualidade e fé, é preciso somar, potencializar, aglutinar forças católicas perdidas em meio às ruínas. Sabe que é dos bispos, sucessores dos Apóstolos, e fiéis a Pedro, que deve partir o grande brado da resistência católica ao Poder do Mal. A *Carta do Papa aos Bispos do Brasil*, de 10-12-1980, é prova disso.

Por conseguinte, no estudo da teologia pastoral é preciso dar especial atenção à voz do Papa, às suas homilias, à sua catequese, à sua atitude litúrgica na Missa, a todos os seus pronunciamentos, cartas, exortações apostólicas, encíclicas, atos pontifícios.

14. *A linguagem de João Paulo II*
(subsídios para uma teologia pastoral)
(3)

Com base no capítulo anterior, principalmente no princípio *Pedro sub ratione Pastoris supremi* — que deve comandar de cima e animar por dentro todo o trabalho de organização da ciência teológica praticamente prática chamada teologia pastoral —, dedicamos este capítulo a textos de João Paulo II, que mostram como deve ser a *linguagem* da pastoral católica.

Gostaríamos de transcrever a palavra do Papa referente aos seguintes assuntos, da máxima importância para a teologia e ação pastorais:

* ecumenismo (união dos cristãos)
* liberdade religiosa
* evangelização e catequese
* bispos
* sacerdotes
* missa e liturgia
* missão da Igreja
* problemas sociais e instrumentalização ideológica.

Na impossibilidade de fazê-lo, por motivos óbvios de espaço, nos circunscreveremos aos três primeiros, sem deixar de fazer referência aos demais para fontes de consulta.

Assim, por exemplo, para o estudo da linguagem do Papa *sobre a pessoa e a missão do sacerdote* deve o leitor meditar no sermão de João Paulo II na ordenação de sacerdotes na missa do Maracanã (2/7/80). Para o estudo da linguagem do Papa *sobre a Igreja dos pobres,* veja-se o sermão de João Paulo II no Morro do Vidigal (2/7/80), que longamente comentamos no primeiro capítulo. Para o estudo da linguagem do Papa *sobre missa e liturgia,* vejam-se a Carta *Dominicae Cenae* de João Paulo II sobre o mistério e o culto da Eucaristia (24/2/80) e a Instrução *Inaestimabile Donum* (3/4/80). Para o estudo da linguagem do Papa *sobre a missão da Igreja, problemas sociais e instrumentalização ideológica* meditem-se o discurso de João Paulo II aos trabalhadores de São Paulo (3/7/80), o discurso aos bispos do CELAM (2/7/80), a Carta Encíclica *Dives in Misericordia* (30/11/80) e a *Carta aos Bispos do Brasil* (10/12/80). Para o estudo da linguagem do Papa *sobre*

a missão e o dever dos bispos, medite-se a *Carta de João Paulo II aos Bispos do Brasil* (10/12/80).

Antes, porém, de darmos as passagens mais marcantes da linguagem do Papa sobre aqueles três primeiros pontos (ecumenismo, liberdade religiosa, evangelização e catequese), subamos ao alto de um mirante hipotético e fixemos a vista da alma por cima das montanhas e das idades até chegar aos séculos VI-VII e termos nas mãos a *Regula Pastoralis* do Papa São Gregório Magno. Voltaremos depois, nas asas do mesmo relâmpago, para as páginas escritas pelo Papa João Paulo II na Exortação Apostólica *Catechesi Tradendae,* e veremos a feliz coincidência de linguagem e espírito dos dois Papas.

São Gregório Magno, *Regula Pastoralis,* 3.ª parte, Obras de San Gregório Magno, BAC, Madri, 1958:

> Já que expusemos como deve ser o bispo, demonstraremos agora de que modo ele deve ensinar; pois, como muito antes de nós ensinou Gregório Nazianzeno, de venerável memória, não convém a todos uma mesma e igual exortação, porque nem todos têm iguais gêneros de vida e porque freqüentemente causam dano a uns coisas que a outros aproveitam; assim como muitas vezes as ervas que alimentam uns animais causam a morte a outros; assim como um ligeiro assobio amansa os cavalos e atiça os cães; assim como a medicina que corta uma doença agrava outra; assim como o pão que robustece a vida dos adultos causa a morte das criancinhas.
>
> Portanto, a palavra dos mestres deve ser apropriada à condição dos ouvintes, de modo que cada um tire proveito no que lhe diz respeito, sem nunca deixar a arte da comum edificação. Porque as almas atentas dos ouvintes, que são senão, por assim dizer, cordas de tensão diferente na cítara, as quais toca o artista de modo peculiar para que não produzam dissonâncias? As cordas produzem modulação harmoniosa precisamente porque são tocadas com a mesma inspiração, mas não com igual toque.
>
> Por conseguinte, todo mestre, para formar todos numa só virtude, a da Caridade, deve chegar ao coração dos ouvintes com uma só doutrina, é verdade, mas não com a mesma exortação:
>
> 1) Porque de um modo se deve exortar os homens e de outro as mulheres.
> 2) De um modo os jovens, de outro modo os anciãos.
> 3) De um modo os pobres, de outro modo os ricos.
> 4) De um modo os alegres, de outro modo os tristes.
> 5) De um modo os súditos, de outro modo os superiores.
> 6) De um modo os empregados, de outro modo os patrões.
> 7) De um modo os sábios, de outro modo os rudes.

8) De um modo os atrevidos, de outro modo os tímidos.
9) De um modo os insolentes, de outro modo os pusilânimes.
10) De um modo os impacientes, de outro modo os pacientes.
11) De um modo os benévolos, de outro modo os malévolos.
12) De um modo os sinceros, de outro modo os fingidos.
13) De um modo os fortes, de outro modo os fracos.
14) De um modo os que, por medo do castigo, vivem sem culpas; de outro modo os que de tal modo se endureceram na maldade, que nem com castigos se corrigem.
15) De um modo os muito taciturnos, de outro modo os muito loquazes.
16) De um modo os moderados, de outro modo os precipitados.
17) De um modo os mansos, de outro modo os iracundos.
18) De um modo os humildes, de outro modo os vaidosos.
19) De um modo os pertinazes, de outro modo os inconstantes.
20) De um modo os gulosos, de outro modo os abstinentes.
21) De um modo os que, por misericórdia, distribuem do que é seu; de outro modo os que até do alheio se querem apoderar.
22) De um modo os que não cobiçam o alheio nem dão do que é seu; de outro modo os que dão do que é seu e, não obstante, não deixam de apoderar-se do alheio.
23) De um modo os que estão de acordo, de outro modo os que não estão.
24) De um modo os que semeiam discórdias, de outro modo os pacíficos.
25) De um modo os que não entendem retamente as palavras da santa Lei, de outro modo os que as entendem retamente mas não as pronunciam com humildade.
26) De um modo os que, podendo pregar dignamente, temem fazê-lo por humildade; de outro modo os que, em razão de algum defeito ou da idade, estão impedidos de pregar e, não obstante, a precipitação ou falta de reflexão os impele a fazê-lo.
27) De um modo os que prosperam na ordem temporal que cobiçam, de outro modo os que cobiçam os bens do mundo mas são molestados pela adversidade.
28) De um modo os casados, de outro modo os que estão livres deste vínculo.
29) De um modo os conhecedores dos pecados da carne, de outro modo os que os ignoram.
30) De um modo os que lamentam os pecados por obra, de outro modo os que lamentam os pecados por pensamento.

31) De um modo os que choram os pecados cometidos mas contudo não os deixam; de outro modo os que deixam os pecados cometidos mas não os choram.
32) De um modo os que fazem e aplaudem o ilícito, de outro modo os que censuram os delitos mas não os impedem.
33) De um modo os que são vencidos por uma concupiscência repentina; de outro modo os que deliberadamente se entregam à culpa.
34) De um modo os que fazem coisas ilícitas, ainda que pequenas; de outro modo os que se guardam de cometer faltas pequenas mas alguma vez caem nas mais graves.
35) De um modo os que começam a agir bem, de outro modo os que nunca terminam o que começaram.
36) De um modo os que fazem o mal ocultamente e o bem publicamente; de outro modo os que ocultam o bem que fazem e, não obstante, com alguns atos públicos deixam que publicamente se pense mal deles.

Depois deste laborioso esmiuçar da alma humana em que São Gregório Magno mostra, zelosamente, o *modo* como deve o pastor admoestar com proveito suas ovelhas, passa ele a explicar cada um dos modos. Não resistimos à tentação de transcrever pelo menos o primeiro caso:

> *Deve-se admoestar de um modo os homens e de outro modo as mulheres* — porque aos homens se deve propor coisas difíceis, e às mulheres coisas mais suaves, de sorte que decidam os homens realizar grandes coisas e decidam as mulheres ser prendadas das coisas mais delicadas.

A seguir, leiamos João Paulo II, na Exortação Apostólica *Catechesi Tradendae,* de 16/10/79, e constatemos *a mesma linguagem pastoral,* apesar do tempo que separa os dois Papas mas não a Igreja e apesar dos problemas característicos dos dias de hoje, como o do uso abusivo da linguagem "ao serviço da mistificação ideológica, da massificação do pensamento e da redução do homem ao estado de objeto":

> Um problema em continuidade com o precedente é o da linguagem.
> Todos sabem quanto esta questão é candente nos dias de hoje. E não será algo de paradoxal também verificar que os estudos contemporâneos, nos campos da comunicação, da semântica e da ciência dos símbolos, por exemplo, dão uma notável importância à linguagem, mas que a mesma linguagem, por outro

> lado, é utilizada abusivamente nos nossos dias ao serviço da mistificação ideológica, da massificação do pensamento e da redução do homem ao estado de objeto?
> Tudo isto tem influências notáveis no campo da catequese. Para esta é um dever imperioso, de fato, encontrar a linguagem adaptada às crianças, aos jovens do nosso tempo em geral e ainda a muitas outras categorias de pessoas: linguagem para os estudantes, para os intelectuais e para os homens de ciência; linguagem para os analfabetos e para as pessoas de cultura elementar; linguagem para os deficientes etc. Santo Agostinho já havia deparado com este problema e tentou encontrar solução, na época, com sua obra famosa, *De Catechizandis Rudibus*. Na catequese, como na teologia, o problema da linguagem, sem dúvida alguma, é primordial. Entretanto não será supérfluo recordar aqui o seguinte: a catequese não poderia admitir nenhuma linguagem que, sob qualquer pretexto que fosse, mesmo pretensamente científico, tivesse como resultado desvirtuar o conteúdo do *Credo*. E não convém, em nenhuma hipótese, uma linguagem que engane ou que seduza. A lei suprema, pelo contrário, é esta: que os grandes progressos da ciência da linguagem devem ser postos ao serviço da catequese, a fim de que esta esteja verdadeiramente em condições de *dizer* ou de *comunicar* às crianças, aos adolescentes, aos jovens e aos adultos de hoje todo o conteúdo doutrinal de sempre, sem deformações.

Em suma, num e noutro Papa transparece o zelo pelo *modo pastoral*. Quando o zelo (que é efeito do amor, segundo Santo Tomás) impregna cada momento do pensar, do falar e do agir pastorais, a linguagem sai firme e suave (*firmiter et suaviter*), comum e apropriada *(catholica et apostolica)*, como vemos na linguagem de São Gregório Magno e do Santo Padre João Paulo II.

Poderíamos multiplicar os exemplos e os paralelos, mas prometemos limitar-nos aos assuntos do ecumenismo, da liberdade religiosa, da evangelização e catequese. Sem, contudo, deixar de cumprir o prometido, de passagem recordemos a linguagem de João Paulo II no Brasil. Texto, por exemplo, em que transparecem em conexão, ao mesmo tempo, delicadeza psicológica, zelo apostólico e orientação doutrinária, é o do sermão do Morro do Vidigal, no Rio de Janeiro:

> Quando pensei de que maneira deveria apresentar-me diante dos habitantes desta terra que visito pela primeira vez, senti o dever de apresentar-me, *antes de tudo*, com o ensinamento das oito bem-aventuranças.

ECUMENISMO (UNIÃO DOS CRISTÃOS)

> No discurso aos 25 mil jovens concentrados dentro e fora da Basílica de São Pedro, no encontro anual promovido pela comunidade protestante de Taizé, França, sob o comando de *Frère* Roger Schultz, em 30-12-80.
> (Cf. *L'Osservatore Romano,* edição em português, de 11-1-81.)

Preliminarmente, e de passagem, chamamos a atenção para o fato de que o Papa não despediu — como gostariam os tradicionalistas lefèbvristas — o "ecumênico" prior de Taizé, nem *despachou* os 25 mil jovens certamente *empurrados* (*other-directed men,* como diz David Riesman no seu livro *Multidão Solitária*) pelo dito prior protestante. Que fez o Papa? Sim, que fez o Papa? — é a nossa pergunta de interesse *pastoral!* Desceu à Basílica Vaticana — informa o *L'Osservatore Romano* — para tomar parte na vigília de oração com os 25 mil jovens vindos de diversos países e lhes dirigiu, bem como ao prior de Taizé, um discurso de que extraímos as partes mais importantes:

> A unidade aparece, por conseguinte, como característica fundamental da Igreja, mas cuja realização é difícil, semeada de escolhos, pelo menos se nos fixamos na unidade profunda desejada por Cristo. E é um fato que nesta única Igreja de Deus apareceram desde a origem certas cisões (cf. Decreto sobre o Ecumenismo *Unitatis Redintegratio,* 3). Com o andar dos tempos, a Igreja conheceu dissensões mais graves, que a nossa geração herda e sofre, segregando por vezes novas cisões, e vós sois especialmente sensíveis a este sofrimento, a esta anomalia. É bom sinal. A fidelidade a Cristo constitui para nós o dever instante de reconstruirmos a unidade plena. Verdade seja dita que certo número de bens nos ficaram comuns. E há progressos notáveis de compreensão, de caridade e de oração comum, MESMO QUE, POR HONESTIDADE E LEALDADE PARA CONOSCO MESMOS E PARA COM OS NOSSOS IRMÃOS, NÃO POSSAMOS CELEBRAR JUNTOS A EUCARISTIA DO SENHOR, PORQUE ESTE É O SACRAMENTO DA UNIDADE. NÃO SE PODE, COM EFEITO, SEPARAR A COMUNHÃO EUCARÍSTICA E A COMUNHÃO ECLESIAL NUMA SÓ E MESMA FÉ. [destaque nosso]
> Com fervor e humildade, cada um deve portanto trazer, para esta obra de reconstrução da unidade, o seu contributo próprio, segundo as suas responsabilidades na Igreja. Há o nível da investigação teológica, que é necessária, e de que são conhecidos os preparativos leais e pacientes. Há o nível da oração e da caridade, em que estais comprometidos. Mas os cristãos precisam

> 'de se purificar e renovar para que, no rosto da Igreja, o sinal de Cristo brilhe mais claro' (*Lumen Gentium,* 15). A CONVERSÃO DO CORAÇÃO E A SANTIDADE DA VIDA SÃO, COM A PRECE, A ALMA DE TODO O ECUMENISMO (cf. Decreto *Unitatis Redintegratio,* 8). [destaque nosso] Não se trata de uma unidade deturpada, mas da correspondente aos caminhos traçados pelo Senhor na fundação da sua Igreja e aplicados pela mais venerável tradição da mesma Igreja. A este propósito, a experiência que fazeis em Roma pode ajudar-vos a melhor os compreender.
> E primeiramente ESTA UNIDADE DA IGREJA dada por Cristo, maltratada pelos cristãos e portanto necessitada de reconstrução contínua, FOI ESPECIALMENTE CONFIADA AO APÓSTOLO PEDRO [destaque nosso] (...) NÃO FOI A JOÃO, O GRANDE CONTEMPLATIVO, NEM A PAULO, O TEÓLOGO E O PREGADOR INCOMPARÁVEL, que entregou Cristo o cargo de confirmar os outros Apóstolos, seus irmãos (cf. *Lc.,* 22, 31-32), de apascentar os cordeiros e as ovelhas (cf. *Jo.,* 21, 15-17), MAS SOMENTE A PEDRO. (...) Este carisma de São Pedro PASSOU AOS SUCESSORES DO APÓSTOLO. [destaque nosso] Por isso, desde bem cedo desempenhou a Igreja de Roma papel de primeiro plano. (...) A vossa experiência romana de fraternidade e oração realizou-se numa ou noutra das trezentas paróquias desta diocese. Agradeço-vos o testemunho cristão que lhes trouxestes com simplicidade e verdade. O meu reconhecimento vai igualmente para todos os romanos que vos abriram as suas igrejas e as suas casas.

A propósito da *dimensão ecumênica da catequese,* diz o Papa na *Catechesi Tradendae,* n. 32:

> O grande movimento, certamente inspirado pelo Espírito de Jesus, que, de há alguns anos para cá, impele a Igreja Católica a procurar juntamente com outras Igrejas ou confissões cristãs a recomposição da perfeita unidade desejada pelo Senhor, leva-me a dizer uma palavra sobre o caráter ecumênico da catequese. Esse movimento assumiu todo o seu relevo no Concílio Vaticano II e, a partir do Concílio, revestiu-se na Igreja de uma nova amplidão, concretizada numa série impressionante de fatos e iniciativas que já são do conhecimento de todos.
> A catequese, de fato, não pode ficar alheia a esta dimensão ecumênica, uma vez que todos os fiéis, cada um segundo suas próprias capacidades e sua situação na Igreja, são chamados a participar no movimento para a unidade.
> A catequese terá uma dimensão ecumênica, pois, se ela, sem *renunciar a ensinar que a plenitude das verdades reveladas e dos meios de salvação instituídos por Cristo permanece na*

> *Igreja* (cf. Decreto sobre o Ecumenismo *Unitatis Redintegratio,* n. 3-4: AAS 57 (1965), p. 92-96, fizer tal ensino com sincero respeito, em palavras e em obras, para com as comunidades eclesiais que não estão em perfeita comunhão com esta mesma Igreja.
> Neste contexto, é sobremaneira importante fazer uma apresentação correta e leal das outras Igrejas e comunidades eclesiais, das quais o Espírito de Cristo não recusa servir-se como de meios de salvação; e entre os elementos e os bens, tomados em conjunto, com que a Igreja se edifica e é vivificada, alguns e até muitos e muito importantes podem existir *fora dos limites visíveis da Igreja Católica*" (Decreto *Unitatis Redintegratio,* n. 3) [destaque nosso]

Nota do autor: O Papa e o Concílio se referem evidentemente aos membros *invisíveis* da Igreja, que não são membros em potência mas *membros atuais embora imperfeitos* (são mais herdeiros do erro do que fautores de heresia, dizia Corção), como os pagãos *de boa fé* e outros em condições idênticas: protestantes, muçulmanos etc. A teologia católica *explica* esta situação pelo desejo *implícito* do batismo e também da fé *implícita* em Cristo — doutrina confirmada por Pio XII na Encíclica *Mystici Corporis Christi,* n. 103, quando se refere aos que "por voto e desejo *inconsciente* estão ordenados ao Corpo Místico do Redentor".

É sempre bom lembrar que *Corpo Místico* é o conjunto invisível e visível que abrange ao mesmo tempo o *corpo* e a *alma* da Igreja Católica. É bom lembrar também que é dogma de fé que FORA DA IGREJA NÃO HÁ SALVAÇÃO:

> Una é a Igreja universal dos fiéis, fora da qual absolutamente ninguém se salva." (4.º Concílio de Latrão — Denzinger 430, 423, 468, 714, 1000, 1473, 1677; cf. ainda Pio XII, *Humani Generis*, n. 26; Pio IX, *Syllabus,* Denz. 1647).

Ao mesmo tempo, a graça de Cristo pode agir, e de fato age, fora dos limites *visíveis* da Igreja — ensinam, em consonância com a tradição, o Papa e o Pe. Penido, por exemplo, n'*O Mistério da Igreja,* p. 172 e seguintes. Mas *nunca absolutamente sem relação real com a Igreja!* — completa o teólogo brasileiro.

Sabemos pela fé que cada homem é remido por Cristo *somente* através da Igreja Católica, Apostólica, Romana. Sabemos também pela fé que Deus quer salvar *todos* os homens. A História Eclesiástica nos ensina que Quesnel foi condenado no século XVIII por Clemente XI por ter dito que fora da Igreja [visível] nenhuma graça é concedida (Denz. 1379).

Como fazer a conexão das duas verdades?

Enquanto membros invisíveis mas atuais da Igreja, as pessoas nesta situação imperfeita e anormal mantêm *alguma relação real com a Igreja visível*, que também é invisível, e fora da qual não há salvação, como ensina o dogma.

Continua o Papa João Paulo II:

> Entre outras coisas, uma tal apresentação ajudará os católicos, por um lado, a aprofundar a sua própria fé e, por outro lado, a melhor conhecer e estimar os outros irmãos cristãos, facilitando assim a procura em comum do caminho para a plena unidade na verdade total. Ela há de ajudar também os não-católicos a melhor conhecer e apreciar a Igreja Católica e a sua convicção de ser o *meio geral de salvação.*
>
> A catequese terá ainda uma dimensão ecumênica, se ela souber suscitar e alimentar um verdadeiro desejo de unidade; e mais ainda, se ela inspirar esforços sérios — incluindo o esforço para se purificar com humildade e fervor do Espírito, a fim de tornar mais desimpedidos os caminhos — NÃO EM VISTA DE UM IRENISMO FÁCIL, BASEADO EM OMISSÕES OU EM CONCESSÕES NO PLANO DOUTRINAL, MAS SIM EM VISTA DA UNIDADE PERFEITA, QUANDO O SENHOR A QUISER E PELAS VIAS QUE ELE QUISER. [destaque nosso]
>
> A catequese será ecumênica, enfim, se ela se esforçar por preparar as crianças e os jovens, bem como os adultos católicos, a fim de viverem em contato com não-católicos, afirmando a própria identidade católica com respeito pela fé dos outros.

Quem há de negar que o problema da união dos cristãos é um problema grave, de um lado, novo de outro, mas que tem que ser feito pela Igreja através de seu Magistério? *Ut omnes unum sint*, para que todos sejam um.

Não podemos ser e não somos irenistas, "ecumênicos" no sentido pejorativo que tomou o vocábulo por causa dos progressistas, mas também não podemos resistir, como fazem os tradicionalistas lefèbvristas e seus adeptos, a este movimento desencadeado pela própria Igreja (Decreto *Unitatis Redintegratio*), movimento "certamente inspirado pelo Espírito de Jesus", como disse o Papa João Paulo II. Portanto, a norma segura, repitamos sempre, é ficar com o Papa e com os bispos *formalmente em comunhão com ele. Ubi Petrus, ibi Ecclesia.*

Na Encíclica *Redemptor Hominis*, n. 6 (Caminho para a união dos cristãos), diz o Papa:

> É claro que esta nova fase da vida da Igreja exige de nós uma fé particularmente consciente, aprofundada e responsável. A verdadeira atividade ecumênica comporta abertura, aproximação, disponibilidade para o diálogo e busca em comum da verdade no pleno sentido evangélico e cristão; MAS TAL ATIVIDADE DE MANEIRA NENHUMA SIGNIFICA NEM PODE SIGNIFICAR RENUNCIAR OU CAUSAR DANO DE QUALQUER MODO AOS TESOUROS DA VERDADE DIVINA, CONSTANTEMENTE CONFESSADA E ENSINADA PELA IGREJA. [destaques nossos] A todos aqueles que, por qualquer motivo, quereriam dissuadir a Igreja de buscar a unidade universal dos cristãos, é necessário repetir ainda uma vez: SER-NOS-Á LÍCITO DEIXAR DE O FAZER? [destaque nosso]

LIBERDADE RELIGIOSA

Este é o segundo ponto prometido. Confiram-se:

* Exortação Apostólica *Catechesi Tradendae,* n. 14.
* Carta Encíclica *Redemptor Hominis,* n. 12.

> É manifesto, antes de mais nada, que a catequese, para a Igreja, foi sempre um dever sagrado e um direito imprescritível. Por um lado, é patente tratar-se de um dever, originado numa ordem do Senhor e que incumbe sobretudo àqueles que, na Nova Aliança, recebem o chamado para o ministério de Pastores. Por outro lado, pode-se igualmente falar de um direito: sob o ponto de vista teológico, todos os batizados, pelo fato mesmo do seu Batismo, possuem o direito de receber da Igreja um ensino e uma formação que lhes permitam chegar a ter verdadeira vida cristã; na perspectiva dos direitos do homem, toda a pessoa humana tem o direito de procurar a verdade religiosa e de a esta aderir livremente, isto é, isenta "*de toda a coação,* quer por parte dos indivíduos, quer dos grupos sociais ou de qualquer autoridade humana; e de tal modo que, em matéria religiosa, *ninguém seja forçado a agir contra a própria consciência, nem impedido de proceder segundo a mesma consciência.*" (cf. Declaração sobre a liberdade religiosa, *Dignitatis Humanae,* n. 2: AAS 58 (1966), p. 930). [destaque nosso]

Evidentemente, a expressão acima, da *Catechesi Tradendae,* "nem impedido de proceder segundo a mesma consciência", não significa — como querem os tradicionalistas lefèbvristas e seus adeptos — colocar a consciência como instância máxima, até mesmo acima da Lei divina. Leia-se a Declaração *Dignitatis Humanae* na íntegra, principalmente seu proêmio, e à luz da Tradição católica.

É nosso propósito transcrever agora uma passagem riquíssima e, ao mesmo tempo, dificílima, embora, pela luz da obediência da Fé, percebamos o real sentido que deu o Papa ao texto. Referimo-nos ao n.º 12 da *Redemptor Hominis: Missão da Igreja e liberdade do homem.*

Como fazer a *conexão* da missão da Igreja ("Ide e ensinai a todos so povos. . ." — *Mt.*, 28, 19-20 e *Mc.*, 16, 15-20) com a liberdade religiosa? (NÃO COAÇÃO, é a expressão do Concílio). Diz o Papa que o comportamento pastoral que corresponde às necessidades particulares do nosso tempo — comportamento ditado pela Declaração sobre a liberdade religiosa — tem como modelo o comportamento do próprio Cristo e dos seus Apóstolos. Vamos ao texto da *Redemptor Hominis* referente à missão da Igreja e liberdade do homem:

> Nesta união na missão, da qual decide sobretudo o mesmo Cristo, todos os cristãos devem descobrir aquilo que os une, ainda antes de se realizar a sua plena comunhão. Esta é a união apostólica e missionária, missionária e apostólica. Graças a esta união, podemos juntos aproximar-nos do magnífico património do espírito humano, que se manifestou em todas as religiões, como diz a Declaração do II Concílio do Vaticano *Nostra Aetate* (cf. n. I e segs.). E graças à mesma união, abeirar-nos-emos também de todas as culturas, de todas as concepções ideológicas e de todos os homens de boa vontade. E aproximar-nos-emos com aquela estima, respeito e discernimento que, já desde os tempos apostólicos, distinguiam a atitude *missionária* e *do missionário*. Basta-nos recordar São Paulo e, por exemplo, o seu discurso no Areópago de Atenas (*At.*, 17, 22-31). A atitude *missionária* começa sempre por um sentimento de profunda estima para com aquilo "que há no homem" (*Jo.*, 2, 25), por aquilo que ele, no íntimo do seu espírito, elaborou quanto aos problemas mais profundos e mais importantes; trata-se de respeito para com aquilo que nele operou o Espírito, que 'sopra onde quer' (*Jo.*, 3, 8). A missão não é nunca uma destruição, mas uma reassunção de valores, e uma nova construção, ainda que na prática nem sempre tenha havido plena correspondência com um ideal assim tão elevado. A conversão, que da missão deve tomar início, sabemos bem que é obra da graça, na qual o homem há de encontrar-se plenamente a si mesmo.
>
> Por tudo isto, a Igreja do nosso tempo dá grande importância a tudo aquilo que o II Concílio do Vaticano expôs na Declaração sobre a liberdade religiosa, tanto na primeira como na segunda parte do Documento. Sentimos profundamente o caráter compromissivo da verdade que Deus nos revelou. Damo-nos conta, em particular, do grande sentido de responsabilidade

> por esta verdade. A Igreja, por instituição de Cristo, dela é guarda e mestra, sendo precisamente para isso dotada de uma singular assistência do Espírito Santo, a fim de poder guardá-la fielmente e ensiná-la na sua mais exata integridade. No desempenho desta missão, olhemos para o próprio Cristo, Aquele que é o primeiro evangelizador, e olhemos também para os seus Apóstolos, Mártires e Confessores. A Declaração sobre a liberdade religiosa põe a claro, de modo bem convincente, como Cristo e, em seguida, os seus Apóstolos, ao anunciarem a verdade que não provém dos homens, mas sim de Deus — 'a minha doutrina não é tão minha como daquele que me enviou', ou seja, o Pai (cf. *Jo.*, 7, 16) — embora agindo com todo o vigor do espírito, conservam uma profunda estima pelo homem, pela sua inteligência, pela sua vontade, pela sua consciência e pela sua liberdade (cf. AAS 58 (1966) 936-938). De tal modo, a própria dignidade da pessoa humana torna-se conteúdo daquele anúncio, mesmo sem palavras, mas simplesmente através do comportamento em relação à mesma pessoa livre. *Um comportamento assim parece corresponder às necessidades particulares do nosso tempo.*

Embora a *Redemptor Hominis* seja perpassada pelo termo *Homem,* seu espírito está voltado não para o *Regnum hominis* mas para o *Regnum Dei.*

O Padre B. Monsegú, sacerdote espanhol da Congregação Passionista, teólogo consultor do Episcopado espanhol no Concílio Vaticano II, autor de inúmeras obras, redator-chefe da insuspeita revista *Roca Viva* (digo *insuspeita,* porque o Pe. Monsegú não é nem progressista, nem tradicionalista lefèbvrista, nem da linha mediana neutra, mas um sacerdote católico atuante, que combate aqueles desvios, em apoio ao Papa e ao Concílio), *explica* o que o Concílio e o Papa *ensinam* a respeito da liberdade religiosa (Declaração *Dignitatis Humanae*). Abaixo transcreveremos trechos luminosos de seu livro *Posconcilio I,* Studium Ediciones, Madri, 1975, para melhor compreensão do que profundamente ensina o Papa no n.º 12 da *Redemptor Hominis,* que atrás citamos. Diz o Padre Monsegú (que me foi apresentado em boa hora pelo Padre Emílio Silva):

> Será sempre certo que a verdade e o erro não podem ter os mesmos direitos. O erro não tem direitos. Muito menos aquele que erra. O Concílio não reconhece estes direitos. O que o Concílio faz não é reconhecer que aquele que erra tem direito *positivo* de professar ou propagar seu erro, coisa que repugna

ao bom-senso, já que nem é reto nem justo facultar moralmente para o mal; o que simplesmente o Concílio faz é reconhecer e declarar que a pessoa tem direito a *ver-se livre* de toda coação civil ou jurídica em sua errada profissão religiosa. Ninguém, particular ou autoridade pública, tem direito de violentar a consciência nem de impedir o exercício da religião, ainda que seja errada, salvo nos casos de interesse do bem público ou bem-comum.

Como se vê, não se trata de *autorizar* aquele que erra a professar ou propagar seu erro, mas de *negar autoridade ou direito* aos demais de atuar contra ele, a não ser que o exija o bem-comum.

Ver-se livre de toda coação civil ou política em matéria religiosa — é isso que ensina o Concílio como de *direito natural* de todo homem em razão da própria dignidade da pessoa humana. (p. 50)[83]

83. No artigo "O Direito à Liberdade Religiosa — Estudo sobre o Documento do Vaticano II", *in Communio* (ed. brasileira), 3 (1984), p. 44-64, Dom Boaventura Kloppenburg, dando inicialmente as "Razões da Declaração Conciliar", refere-se à Relação oficial do Secretariado para a União dos Cristãos, presidida pelo Cardeal Bea, apresentada na 70.ª Congregação Geral no dia 19 de novembro de 1963. Das quatro razões dadas por esta Relação e referidas por Dom Boaventura para justificar um documento conciliar sobre a liberdade religiosa destacamos a segunda: "Razão de defesa: A Igreja não pode permanecer no silêncio quando hoje em dia metade da humanidade é privada de liberdade religiosa pelo materialismo ateu de diversos gêneros". No 2.º item, "O sentido da *liberdade religiosa*", reafirma Dom Boaventura o que já dissera o Pe. Monsegú: "A Relação esclarece em seguida que, falando positivamente, 'a liberdade religiosa é o direito da pessoa humana ao livre exercício da religião segundo os ditames de sua consciência'. E, falando negativamente, 'a liberdade religiosa é a imunidade de toda coação externa nas relações pessoais com Deus, que a consciência do homem exige'. Assim entendida, a liberdade religiosa implica a autonomia humana, não *ab intra*, mas *ab extra*. Pois *ab intra* o homem não está emancipado de obrigações relativamente ao problema religioso; mas *ab extra* sua liberdade é ofendida quando ele é impedido de obedecer aos ditames da sua consciência em matéria religiosa. Com estes dados será fácil captar o sentido preciso que o Concílio quis dar à expressão 'liberdade religiosa'. O próprio subtítulo do Documento o insinua: 'Direito da pessoa e das comunidades à liberdade *social* e *civil* em matéria religiosa'. E no n.º 1-C a Declaração informa que 'a liberdade religiosa que os homens reclamam, para cumprir o dever de cultuar a Deus, se refere à *imunidade de coação na sociedade civil*'. No n.º 4-A e no 9-A a liberdade religiosa é simplesmente 'imunidade de coação em matéria religiosa'. Por conseguinte, a liberdade religiosa, tal como se entende neste documento, não se define em relação a Deus, mas em relação à instituição social e civil. TRATA-SE DE UMA AUTONOMIA JURÍDICA E NÃO LIBERAÇÃO MORAL; PENSA-SE NUMA EMANCIPAÇÃO JURÍDICA E CIVIL, E NÃO NO ESTADO DO FIEL DIANTE DE DEUS OU DENTRO DA IGREJA." [destaque nosso]

Mais adiante (p. 51) afirma o Padre Monsegú:

> A declaração sobre a liberdade religiosa emanada do Vaticano II só será devidamente interpretada se distinguirmos bem entre o dogmático e o prático, o doutrinal e o pastoral, *entre o que é postulado da verdade revelada e o que é imperativo de uma circunstância histórica.* [destaque nosso]

Finalmente, nas páginas 425-426, vêm as explicações luminosas:

> Talvez convenha advertir que o Vaticano II, em razão de sua atitude preestabelecida e declarada eminentemente pastoral, deve ser lido não tanto na clave doutrinal mas na clave *pastoral.* Explico-me. Em vez de ver nele princípios de vigência universal e constante, devem-se ver *aplicações* destes princípios conforme as exigências de nosso tempo, exigências que dimanam tanto da situação do mundo como da situação da Igreja.
>
> E se isto vale para quase todos seus documentos, inclusive para aqueles que por sua matéria ou objeto são mais doutrinários ou de teses, como a *Lumen Gentium,* na qual evidentemente há muita doutrina definível ou definitiva na linha de princípios, com muito mais razão vale para aqueles outros documentos de caráter eminentemente pastoral, como é a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes,* e mais ainda para aqueles que são somente DECLARAÇÕES, ISTO É, EXPRESSÃO DO SENTIR DA IGREJA AQUI E AGORA, SOBRE UM PROBLEMA PARTICULAR, COMO É O DOCUMENTO *DIGNITATIS HUMANAE,* OU DA LIBERDADE RELIGIOSA CIVIL. [destaque nosso]
>
> ESTA ATITUDE OU POSIÇÃO DA IGREJA, MAIS DO QUE ASSENTAR UMA TESE, RECONHECE UNS FATOS, E PASTORALMENTE DETERMINA O QUE SE DEVE FAZER AQUI E AGORA, OU DADA A PRESENTE CONFIGURAÇÃO SOCIAL E DO MUNDO. TRATA-SE, POIS, DE APLICAÇÕES DISTINTAS DE UNS PRINCÍPIOS OU TESES TEOLÓGICAS QUE NÃO VARIAM E CONTINUAM IMUTÁVEIS. [destaque nosso]
>
> Cremos, por isso, que, em vez de falar da necessidade de acatar os princípios do Concílio sobre as relações entre Igreja e Estado ou sociedade temporal, considerando irreversível o que o Concílio disse, se deveria falar de estar com ou acatar as *diretrizes* conjunturais do Concílio sobre o tema; diretrizes — o que seria ousado considerar irreversível. Não é impossível, ao menos em teoria, a volta à Idade Média ou a uma situação de cristandade. Nesta hipótese, poderia muito bem surgir outra declaração conciliar de sinal diferente do sinal do Vaticano II. Isto não implicaria mudança de doutrina nem de tese teológica, mas de aplicações de uma mesma doutrina.

No seu livro *Religión y Politica* (Editorial Coculsa, Madri, 1974. p. 308) esclarece ainda mais o Padre Monsegú:

> Já o nome *Declaração* mostra que não se trata de um documento propriamente dogmático, mas da *declaração* e *resposta* que dá a Igreja a *uma exigência pastoral* de nosso tempo; tempo de democracia e exaltação pessoal, de pluralismo religioso e de ação ecumênica, de individualismo hipersensível às intromissões do Estado no foro da consciência e de apatia religiosa quando não da verdadeira antipatia da parte dos Estados ou do laicismo estatal.
> ESTA RESPOSTA, POR CONSEGUINTE, AINDA QUE SEJA *PASTORALMENTE* DISTINTA HOJE DA QUE A IGREJA DEU ONTEM, É DOUTRINAL OU DOGMATICAMENTE A MESMA. CONTINUAM EM VIGOR OS MESMOS PRINCÍPIOS, A MESMA TESE, AINDA QUE DELES HAJA APLICAÇÕES DIVERSAS, DE ACORDO COM A CIRCUNSTÂNCIA HUMANA E TEMPORAL.
> [destaque nosso]
> Não se trata, pois, de um salto ou de uma variação teológica por parte da Igreja a respeito da liberdade religiosa. O mais que se pode dizer é de um salto histórico, motivado não pela teologia da verdade católica, que não varia, mas pela própria história. QUANDO UM DIA PREVALECEU PASTORALMENTE A INTOLERÂNCIA E EM OUTRA ÉPOCA A TOLERÂNCIA, HOJE PREVALECE A LIBERDADE. [destaque nosso] *São as circunstâncias de lugar, tempo e pessoas que explicam esta distinta assimilação ou explicação de uma mesma doutrina em sua vertente moral.* [destaque nosso]
> Devem-se, pois, advertir claramente os fiéis de que a modificação imposta pela Declaração sobre a liberdade religiosa em seu comportamento psicológico e de cidadão diante dos que estão fora da verdadeira fé católica em nada afeta seu comportamento teológico em relação à fé católica que professam e ao dever de ficar com a doutrina tradicional — a verdadeira religião e a única Igreja de Cristo — no que diz respeito aos deveres do homem e da sociedade ou Estado para com Deus. Tudo isto está dito expressamente no proêmio da Declaração.

EVANGELIZAÇÃO E CATEQUESE

Confiram-se:

* *Carta aos Bispos do Brasil,* 10/12/80.
* Exortação Apostólica *Catechesi Tradendae,* de 16/10/79.

Da *Carta aos Bispos do Brasil,* números 2 e 3:

> Mas não é menos certo que a Igreja perderia sua identidade mais profunda — e, com a identidade, a sua credibilidade e a sua eficácia verdadeira em todos os campos — se sua legítima atenção às questões sociais a distraíssem daquela missão essencialmente religiosa que não é primordialmente a construção de um mundo material perfeito, mas a edificação do Reino que começa aqui para manifestar-se na Parusia. Muitas outras instâncias têm o objetivo, o dever e a capacidade de velar pelo bem-estar das pessoas, pelo equilíbrio social, pela promoção da justiça; a Igreja não se esquiva à sua participação nesta tarefa e assume com freqüência mesmo atividades de suplência. *Não pode fazê-lo, porém, em detrimento da missão que é sua e que nenhuma outra instância realizará, se ela não o fizer: transmitir como depositária autêntica a Palavra revelada; anunciar o Absoluto de Deus; pregar o nome, o mistério, a pessoa de Jesus Cristo; proclamar as bem-aventuranças e os valores evangélicos e convidar à conversão; comunicar aos homens o mistério da Graça de Deus nos sacramentos da fé e consolidar esta fé — em uma palavra, evangelizar e, evangelizando, construir o Reino de Deus.* [destaque nosso]

Nota do autor: Bem sabemos, e o Papa muito mais, que os progressistas revolucionaram a linguagem católica, de tal modo que palavras como Reino, escatologia, profeta, Páscoa, Igreja, fé etc. etc. se tornaram equívocas nos meios progressistas. Temos que combater este mal mantendo o vocabulário católico com coragem e discernimento. Assim, não podem os chamados "teólogos da libertação" querer tirar proveito da passagem acima, instrumentalizando-a para se justificarem do desvio.

Continua o Papa João Paulo II:

> A Igreja cometeria uma traição ao homem se, com as melhores intenções, lhe oferecesse bem-estar social mas lhe sonegasse ou lhe desse escassamente aquilo a que mais aspira (por vezes até sem o perceber), aquilo a que tem direito, *que espera da Igreja e que só ela lhe pode dar.*
>
> *Mais grave seria* a perda de identidade se, a pretexto de atuar na sociedade, a Igreja se deixasse dominar por contingências políticas, se tornasse instrumento de grupos, ou pusesse seus programas pastorais, seus movimentos e suas comunidades à disposição ou ao serviço de organizações partidárias. [destaque nosso]
>
> A vós, Pastores, confio a responsabilidade de conservar a Igreja no Brasil na mais perfeita fidelidade à sua MISSÃO ESSENCIALMENTE RELIGIOSA. O vosso povo bom e profundamente religioso, mas que sofre de tão agudas carências na sua vida religiosa, espera de vós essa fidelidade e vos será grato por ela. Confio-vos ademais a preocupação de que o

desejo de estar sempre próxima de todos os homens, especialmente dos mais pobres, e de se fazer promotora e defensora da dignidade e dos direitos do homem, não atenue jamais na vossa Igreja a determinação de preservar sempre a sua natureza verdadeira. De resto — mas seria ainda necessário recordá-lo, a vós sobretudo, Pastores da Igreja? — OS DIREITOS DO HOMEM SÓ VIGORAM DE VERDADE ONDE SÃO RESPEITADOS OS DIREITOS IMPRESCRITÍVEIS DE DEUS E O EMPENHO POR AQUELES É ILUSÓRIO, INEFICAZ E DURA POUCO, SE SE REALIZA À MARGEM OU NO MENOSPREZO DESTES. [destaque nosso]
Neste ponto é impossível não partilhar convosco uma ânsia pastoral que me acompanha desde que pisei o solo brasileiro, ânsia que externei irresistivelmente a muitos de vós no correr da visita *ad limina*. REFIRO-ME À URGENTE NECESSIDADE DA CATEQUESE, no sentido mais abrangente que dei a este termo na Exortação Apostólica *Catechesi Tradendae*. Refiro-me especialmente à educação religiosa das crianças, dos adolescentes e dos jovens. [destaque nosso]
Vós mesmos me dissestes, em mais de uma ocasião, que uma insuficiente formação catequética tem sido, desde os mais remotos tempos, a lacuna maior na evangelização de vossa gente. Acrescentáveis que, apesar de algum progresso, o mal ainda não está sanado em nossos dias. Ora, frente à ameaça do secularismo nascente, de um lado, e frente a uma religiosidade que, abandonada a si mesma, corre sempre o perigo de cair na superstição por outro lado, o futuro da Igreja neste País depende em máxima parte de uma catequese sólida, segura, alicerçada no mais genuíno ensinamento da Igreja.
Quero por isso repetir-vos, com ênfase particular, o que escrevi aos Bispos do mundo inteiro na citada *Catechesi Tradendae: os esforços que um Bispo despender, o tempo que gastar, as energias que consumir na catequese, longe de serem um desperdício, se revelarão bem cedo como o investimento mais precioso e fecundo de seu ministério*. A solidez de sua Igreja particular num futuro próximo dará testemunho disso. [destaque nosso]
Peço-vos, pois, que trateis uma e muitas vezes desse tema, em vossas assembléias nacionais, regionais e diocesanas. Inseri este ponto em vossos planos de pastoral. Incentivai, sob vossa guia e responsabilidade, a preparação de bons textos catequéticos. Sobretudo preparai e enviai catequistas de confiança a todos os setores, especialmente às escolas de todos os níveis. Só assim evitareis — é minha convicção — que, na sua simplicidade, por falta de melhor instrução, vosso povo vá procurar em formas menos puras de religião ou em sucedâneos do cristianismo uma resposta às suas fortes aspirações religiosas.

O Papa insiste na Exortação Apostólica *Catechesi Tradendae*, documento de 1979 dirigido ao episcopado, ao clero e aos fiéis de

toda a Igreja sobre a catequese em nosso tempo. O documento é rico, merece fazer parte da conversa dos católicos, merece estudo e meditação de todos. Na impossibilidade de transcrever e comentar todas as partes que marcamos no documento, vamos recordar os pontos capitais referentes *à noção de catequese, suas relações com os outros elementos ou momentos da evangelização* (cap. III), *a fonte da catequese, e como fazer catequese* (cap. IV e VII).

> A catequese não pode nunca ser dissociada do conjunto das atividades pastorais e missionárias da Igreja.
>
> ....
>
> Globalmente, pode-se partir aqui da noção de que a *catequese é uma educação da fé* das crianças, dos jovens e dos adultos, *a qual compreende especialmente um ensino da doutrina cristã, dado em geral de maneira orgânica e sistemática,* com o fim de os iniciar na plenitude da vida cristã. [destaque nosso] Por esta razão, a catequese, sem se confundir formalmente com eles, anda ligada com um certo número de elementos da missão pastoral da Igreja, que têm um aspecto catequético, que preparam a catequese ou que a desenvolvem, como sejam: o primeiro anúncio do Evangelho ou pregação missionária pelo *kérigma* para suscitar a fé; a apologética ou a busca das razões de crer; a experiência da vida cristã; a celebração dos Sacramentos; a integração na comunidade eclesial; e o testemunho apostólico e missionário.
>
> Antes de mais nada convém recordar que *entre a catequese e a evangelização não existe separação nem oposição, como também não há identificação pura e simples, mas existem sim relações íntimas de integração e de complementaridade recíproca.* [destaque nosso]
>
> A Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi,* de 8 de dezembro de 1975, sobre a Evangelização no Mundo Contemporâneo, frisava bem que a evangelização — *cuja finalidade é levar a Boa Nova a toda a humanidade, a fim de que esta a viva — é uma realidade rica, complexa e dinâmica, constituída por elementos ou, se se preferir, de momentos, essenciais e diferentes entre si, que é preciso saber abranger com uma visão de conjunto, na unidade de um único movimento. A catequese é um desses momentos — e quanto ele há de ser tido em conta! — de todo o processar-se da evangelização.* [destaque nosso]

Cada elemento ou momento da evangelização é desenvolvido pelo Papa. Mais adiante ele nos fala da *fonte* da catequese:

> É pela Revelação que a catequese procurará reger-se; e a Revelação *tal como* a transmite o Magistério universal da Igreja, sob a sua forma solene ou ordinária.

Sublinhamos *tal como* para chamar a atenção da *instrumentalização* que hoje se faz da Revelação divina, principalmente para desvios de natureza ideológica. O Papa, no capítulo sobre *como fazer catequese* é muito explícito:

> O primeiro problema de ordem geral que se apresenta *diz respeito ao risco e à tentação de misturar indevidamente com o ensino catequético perspectivas ideológicas, claras ou disfarçadas, sobretudo de natureza político-social, ou então opções políticas pessoais.* [destaque nosso] Quando tais perspectivas prevalecem sobre a mensagem central a ser transmitida, até o ponto de a obscurecerem e fazerem com que ela se torne secundária, ou mesmo até utilizarem-na para os próprios fins, a catequese passa a ficar desnaturada profundamente até as suas raízes.

Na *Carta aos Bispos do Brasil* o Papa voltou a insistir neste problema da *instrumentalização da fé e da Igreja pelas forças ideológicas marxistas.* Quem quiser exemplos concretos, escritos e impressos dessa instrumentalização entre nas livrarias das editoras Vozes e Paulinas.

Assentada solidamente na Revelação divina — Sagrada Escritura e Tradição Apostólica —, a catequese, diz o Papa, ultrapassa todo o *messianismo* temporal, social ou político, como o são as chamadas "teologias da libertação" e os "movimentos ditos de libertação" (Nicarágua), que chamamos gnoses modernas.

Mais adiante, o Papa passa a falar da encarnação do Evangelho nas culturas:

> E passo agora a tocar num outro problema. Como já tive ocasião de dizer recentemente aos membros da Comissão Bíblica, 'o termo *aculturação,* ou *inculturação,* apesar de ser um neologismo, exprime muito bem uma das componentes do grande mistério da Encarnação'. Não podemos dizer da catequese, como da evangelização em geral, que ela é chamada a levar a força do Evangelho ao coração da cultura e das culturas. Para isso, a catequese tem de procurar conhecer essas culturas e as suas componentes essenciais; ela deve aprender as suas expressões mais significativas; e deve também saber respeitar os seus valores e riquezas próprias.

Em Manaus (11/7/80) disse João Paulo II que o Beato José de Anchieta foi o pioneiro e é o modelo para os missionários:

> A Igreja procura dedicar-se, hoje, aos índios, como se dedicou desde a descoberta do Brasil a seus antepassados. O Bem-Aven-

> turado José de Anchieta é, neste sentido, o pioneiro, e, de certo modo, *modelo de gerações de missionários*... [destaque nosso]

Por outro lado — retomando a *Catechesi Tradendae* — diz o Papa:

> Deixaria de haver catequese se o Evangelho tivesse que alterar-se no contato com as culturas.

Diz ainda:

> Os catequistas autênticos sabem bem que a catequese deve *encarnar-se* nas diferentes culturas e nos diferentes meios: basta pensar nos povos tão diversos, nos jovens do nosso tempo e nas circunstâncias tão variadas em que se encontram os homens de hoje; estes, apesar de tudo, não aceitam que a catequese se empobreça, por abdicação ou por uma atenuação da luz da mensagem e por adaptações, mesmo de linguagem, que porventura comprometessem o *bom depósito* da fé, ou ainda por concessões em matéria de fé ou de moral; eles estão persuadidos de que a verdadeira catequese deve acabar por enriquecer essas culturas, ajudando-as a superar os aspectos deficientes ou até mesmo inumanos que nelas existam e comunicando aos valores lídimos das mesmas a plenitude de Cristo.

Sobre o aspecto da evangelização como inculturação do Evangelho, tivemos oportunidade de transcrever em páginas atrás tópicos representativos da alocução de João Paulo II, de 3-5-80, aos bispos africanos em Quinxassa (Zaire).

Como dissemos no início deste capítulo, nosso propósito é dar textos de João Paulo II para mostrar como deve ser a linguagem pastoral, ao mesmo tempo fiel e corajosa.

Encerramos ainda com palavras do Papa na *Catechesi Tradendae,* que gostaríamos ficassem ecoando longamente nos ouvidos de todos os católicos:

> O dom mais precioso que a Igreja poderá oferecer ao mundo contemporâneo, desorientado e inquieto, é o de nele formar cristãos bem firmes no essencial e humildemente felizes na sua fé.

15. *O mistério da omissão* (1)

> A Igreja cometeria uma traição ao homem se, com as melhores intenções, lhe oferecesse bem-estar social mas lhe sonegasse ou lhe desse escassamente aquilo a que mais aspira (por vezes até sem o perceber), aquilo a que tem direito, que espera da Igreja e que só ela lhe pode dar.
> João Paulo II, *Carta aos Bispos do Brasil*, 10-12-80.

Com a Crise que desabou sobre homens de Igreja, todos sofremos hoje na alma o grande escândalo da segunda metade do século XX: a omissão.

Paradoxalmente, na mesma época em que tanto se fala e tanto se escreve sobre direitos humanos e justiça social comete-se o pecado de omissão, que diretamente se opõe à virtude da justiça. (Cf. *Suma Teológica*, II.ª IIae q. 79, a.3.) Diz o Papa:

> Muitas outras instâncias têm o objetivo, o dever e a capacidade de velar pelo bem-estar das pessoas, pelo equilíbrio social, pela promoção da justiça; a Igreja não se esquiva à sua participação nessa tarefa e assume com freqüência mesmo atividades de suplência. Não pode fazê-lo, porém, em detrimento da missão que é sua e que nenhuma outra instância realizará, se ela não o fizer: transmitir como depositária autêntica a Palavra revelada; anunciar o Absoluto de Deus; pregar o nome, o mistério, a pessoa de Jesus Cristo; proclamar as bem-aventuranças e os valores evangélicos e convidar à conversão; comunicar aos homens o mistério da Graça de Deus nos Sacramentos da fé e consolidar esta fé — em uma palavra, evangelizar e, evangelizando, construir o Reino de Deus.
> João Paulo II, *Carta aos Bispos do Brasil*, 10-12-80.

Sabe o Papa e nós também que os "teólogos da libertação" corromperam o léxico católico, de tal modo que, lido por um progressista daquela ideologia pseudo-teológica, o texto papal muda completamente de sentido: a Palavra revelada, o Absoluto de Deus, a pessoa de Jesus Cristo, as bem-aventuranças, os valores evangélicos, a conversão, a Graça de Deus, os Sacramentos, a fé, evangelizar, o Reino de Deus — todo o vocabulário da nossa santa Igreja adquire sentido ideológico-político numa "completa temporalização do Cristianismo" (Maritain). Mesmo assim o vocabulário é nosso.

"A omissão — diz Santo Tomás — consiste em deixar de lado o bem, não qualquer bem mas o *bem devido*" (IIª IIae, q.79, a.3, resp). A rigor, tradução mais precisa da passagem do Pai-Nosso ("Perdoai as nossas dívidas — *debita nostra* — assim como nós perdoamos aos nossos devedores — *debitoribus nostris*") seria: Perdoai-nos pelo bem [devido] que deixamos de fazer, assim como nós perdoamos aqueles que nos deixaram de fazer o bem [devido].

O *bem devido* constitui um dever. Por isso, aquele que descuida desse *bem devido* peca por omissão. Não fazer o bem que deve fazer: eis em essência o pecado de omissão. O *bem devido (bonum sub ratione debiti)* pertence, com propriedade, à virtude da Justiça: justiça legal (ou geral), se prescrito pela lei divina ou humana; justiça particular, se devido ao próximo. Segundo Caietanus (*Comment.* in 2-2, q.61, a.1, n.1) e outros, a melhor interpretação dessa divisão que faz Santo Tomás de justiça *geral* e justiça *particular* (II.ª IIae, q.58, a.5; q.61, a.1) é dizer que é uma *divisão do gênero unívoco da justiça cardeal em suas espécies.* É um vício, portanto, reduzir a justiça à justiça particular (justiça comutativa e justiça distributiva), assim como é vício reduzir as artes às belas-artes ou reduzir o bem-comum ao bem-comum material.

A justiça — tão perfeitamente conceituada por Santo Tomás, em seguimento à tradição de Aristóteles e Ulpiano — pode ser assim definida: é o *habitus* virtuoso da vontade pelo qual somos inclinados, com firmeza e constância, a dar a cada um seu direito (*suum cuique).* Cf. II.ª IIae, q.58, a.1, *resp. in fine;* II.ª IIae, q.57, a.1.

Dar a Deus primeiro o que lhe é de direito, isto é, amá-lo sobre todas as coisas, é o ato de justiça por excelência. Daí ser a justiça, numa primeira acepção, sinônimo de *santidade.* Daí o conceito de *justificação* pela graça na teologia católica. (Cf. II.ª IIae, q.58, a.2, *ad primum*). São José, *que era justo* (*Mt.*, I, 19); "Bem-aventurados os que têm fome e sede de *justiça*" (*Mt.*, 5,6). Sobre o real *sentido primeiro* desta bem-aventurança — tão politizada hoje pelos "teólogos da libertação", pela redução ao sentido segundo — não resistimos em transcrever uma bela página do Pe. A. Gardeil:

> Por *justiça* deve-se entender aqui a *santidade*; parece ser o verdadeiro sentido da palavra. Não se trata, com efeito, da virtude particular da justiça, mas desta justiça geral que Deus nos dá e que se identifica com a justificação pela graça santificante. A santificação da alma é corretamente chamada justiça, porque nos põe em regra e nos torna justos diante de Deus: tal é a santidade.
> (Cf. A. Gardeil, *Le Saint-Esprit dans la Vie Chrétienne,* Les Éditions du Cerf, Juvisy, s.d., p. 47.)

Este o sentido primordial de justiça. Dele decorrem as partes da justiça (partes subjetivas ou espécies, partes integrantes, partes potenciais ou virtudes anexas), que constituem a ordem da justiça.

Comentando as partes subjetivas ou *espécies* de justiça, de que trata Santo Tomás nas questões 58 e 61 da II.ª II^{ae}, explica João de Santo Tomás:

> São três: 1) A justiça legal; 2) A justiça de troca ou comutativa; 3) A justiça de repartição ou distributiva. A justiça nos põe na ordem com relação ao outro. Mas pode-se considerar esta ordem de modos diferentes: 1.º) entre dois membros da sociedade, entre dois indivíduos ou pessoas particulares; 2.º) entre o todo social e os particulares; 3.º) entre os particulares e a sociedade. Tem-se assim a justiça *comutativa* entre particulares, a justiça *distributiva* ou de *repartição* pela qual o Estado distribui entre os membros da comunidade política o que lhe compete fazer [*conveniens distributio*], e a justiça *legal* pela qual cada particular, trabalhando pelo bem-comum, quita sua dívida legal [*debitum legis*].
> (Cf. João de Santo Tomás, *Introduction à la Théologie de Saint Thomas*, André Blot, Paris, 1928, p. 232, tradução francesa do *Cursus Theologicus (Isagoge ad theologiam D. Thomae)* pelo Pe. B. Lavaud, O.P.)

Quanto às *partes integrantes* da justiça, prossegue o comentador de Santo Tomás:

> Elas não são os elementos que compõem ou constituem o ser da justiça *(componentes entitative)* mas são condições ou disposições que concorrem para a perfeição desta virtude. São duas as partes integrantes: 1) *Fazer o bem;* 2) *Evitar o mal.* O bem e o mal, com efeito, podem-se entender em dois sentidos: 1.º) como ato bom ou ato mau considerado em relação a seu autor *(ut se tenet ex parte operantis);* 2.º) como coisa exterior, boa ou má, enquanto contém a igualdade que estabelece a justiça ou a desigualdade que faz a injustiça. Neste sentido, como se vê, o bem não é outra coisa senão o *justo,* o direito. No primeiro sentido, fazer o bem e fugir do mal são coisas comuns a todas as virtudes mas não constituem suas partes integrantes. Fazendo o bem afasta-se do mal; é uma e mesma coisa. — No segundo sentido, fazer o bem e evitar o mal pertencem, com propriedade, à virtude da justiça e constituem suas partes integrantes. Em matéria de justiça, evitar o mal não é somente afastar-se dele como de um termo que se deixa [*terminus a quo*]; fazer o bem não é somente aproximar-se do bem como de um termo para o qual se tende [*terminus ad quem*]. Mas fazer o bem [em matéria de justiça] é estabe-

> lecer a igualdade [*constituere aequale*] da justiça; evitar o mal é não prejudicar [*non inferre nocumentum*]. O que são coisas completamente diferentes. Quem faz uma não faz continuamente a outra. Uma coisa é não lesar um direito (justiça negativa); outra coisa é devolver o que se deve (justiça positiva). Peca-se contra a justiça negativa por transgressão; contra a justiça positiva, por omissão: q. 79.
> (Cf. João de Santo Tomás, *ibidem,* p. 239-240.)

A justiça legal, chamada também geral ("iustitia legalis dicitur esse virtus generalis", II.ª IIae, q.58, a.6, *resp.*) é explicada por Santo Tomás da seguinte maneira:

> Em segundo lugar, diz-se que uma coisa é geral segundo sua potência [*secundum virtutem*], como uma causa universal é geral para todos seus efeitos; por exemplo: o sol para todos os corpos, os quais são iluminados ou transformados por sua energia; deste modo não é preciso que o geral se identifique em essência com os seres em relação aos quais é geral, porque não é a mesma a essência da causa e do efeito.
> É deste segundo modo, como já expusemos, que a justiça legal se denomina virtude geral, isto é, enquanto ordena os atos das outras virtudes ao seu fim, o que equivale a mover imperativamente todas as outras virtudes; pois, assim como a caridade pode ser chamada virtude geral enquanto ordena os atos de todas as virtudes ao bem divino, assim também a justiça legal enquanto ordena esses mesmos atos ao bem-comum.
> Portanto, assim como a caridade, que olha o bem divino como objeto próprio, é virtude especial segundo sua essência, do mesmo modo também a justiça legal é virtude especial segundo sua essência, enquanto olha o bem-comum como objeto próprio. Pode, não obstante, chamar-se justiça legal qualquer virtude, enquanto é ordenada ao bem-comum pela virtude de que falamos, que é especial em sua essência e geral por sua potência motora ('speciali quidem in essentia, generali autem secundum virtutem'); neste sentido, a justiça legal é, em sua essência, idêntica a toda virtude; difere, porém, por uma distinção de razão ('iustitia legalis est idem in essentia cum omni virtute, differt autem ratione').
> (Cf. II.ª IIae, q. 58, a.6, *resp.*)

Já antes, no corpo do artigo 5 da mesma questão, lemos:

> E assim os atos de todas as virtudes podem pertencer à justiça, enquanto esta ordena o homem ao bem-comum.
> Neste sentido, a justiça é chamada virtude geral. E uma vez que à lei pertence ordenar ao bem-comum, conforme expusemos, segue-se que tal justiça, denominada geral no sentido expresso,

> é chamada *justiça legal,* porque por ela o homem concorda com a lei, que ordena os atos de todas as virtudes ao bem-comum.

Ora, esta virtude legal ou geral, que tem como objeto próprio o bem-comum, se radica, principalmente e a modo arquitetônico ("quasi architectonice"), no príncipe, diz Santo Tomás (II.ª II^{ae}, q.58, a.6), isto é, no chefe; nos súditos ou cidadãos subordinados à sua autoridade está secundariamente e a modo ministerial ("quasi ministrative").

Analogamente, podemos dizer que esta virtude legal, ou geral, tendo agora como objeto próprio o bem-comum sobrenatural da Igreja — sociedade cuja Alma Incriada é o Espírito Santo e cuja Cabeça Invisível é Jesus Cristo — se radica, na Igreja Militante, *in via,* principalmente e a modo arquitetônico, na Hierarquia (Papa, Vigário de Cristo e Sucessor de São Pedro, e Bispos *em comunhão com ele,* sucessores dos Apóstolos); secundariamente e a modo ministerial, nos sacerdotes e fiéis leigos (resguardada a diferença entre o sacerdócio de Ordem e o sacerdócio comum dos fiéis).

O bem-comum temporal, ao contrário do que muitos pensam, não se restringe a fazer estradas, escolas, hospitais etc. Esclarece J. Maritain:

> O que constitui o bem-comum da sociedade política não é, pois, somente o conjunto dos bens ou serviços de utilidade pública ou de interesse nacional (estradas, portos, escolas etc.) que supõe a organização da vida comum, nem as boas finanças do Estado, nem o seu poder militar, não é somente o conjunto de leis justas, de bons costumes e de instituições capazes que dão a sua estrutura à nação, nem a herança das suas grandes recordações históricas, dos seus símbolos e das suas glórias, das suas tradições vivas e dos seus tesouros de cultura. O bem-comum compreende todas estas coisas, mas muito mais ainda, e mais profundo, mais concreto e mais humano: porque envolve também, e antes de tudo, a própria soma (muito diferente duma simples coleção de unidades justapostas, porque mesmo na ordem matemática Aristóteles nos advertiu de que 6 não é a mesma coisa que 3 + 3), envolve a soma ou integração sociológica de tudo o que há de consciência cívica, de virtudes políticas e de sentido do direito e da liberdade, e de tudo o que há de atividade, de prosperidade material e de riquezas do espírito, de sabedoria hereditária inconscientemente posta em ação, de retidão moral, de justiça, de amizade, de felicidade e de virtude, e de heroísmo, nas vidas individuais dos membros da comunidade, enquanto tudo isso é, numa certa medida, *comunicável,* e recai em certa medida sobre cada um e ajuda assim cada um a completar a sua vida e a sua

> liberdade de pessoa. É tudo isso que faz a boa vida humana da multidão.
> Vê-se por aí, digo-o de passagem, que o bem-comum não é somente um conjunto de vantagens e de utilidades, mas retidão de vida, fim bom em si — o que os antigos chamavam *bonum honestum.*
> (Cf. J. Maritain, *La Personne et le Bien Commun,* Desclée De Brouwer, Paris, 1947, p. 45-46.)

Por mais forte razão, o bem-comum específico da Igreja diz respeito à sua vida *sobrenatural* de Esposa de Cristo e da qual todos os batizados, em virtude dos méritos da Paixão e Morte de Jesus Cristo, têm *direito* de participar.[84] Como disse Weimar Penna, (hoje, Dom Irineu Penna, O.S.B.), "A Nossa Luta", *in Vida,* n.º 19, outubro de 1935:

> É nesse plano [sobrenatural] que ela [a Igreja] realiza no mais alto degrau a sua finalidade e atinge a plenitude do seu *ser* realizando a plenitude de suas *operações.* Tanto vale dizer que é enquanto exerce funções puramente sobrenaturais, místicas, que a Igreja é propriamente a Igreja.

Privar as almas do bem-comum sobrenatural da Igreja (que não se identifica com o bem-comum temporal, porque a Igreja, que está no mundo, *não é do mundo*), a pretexto de engajá-las, exclusivamente, ou com preponderância, na luta pela justiça social (pior ainda quando é engajá-las na luta-de-classe marxista!) é o maior escândalo deste fim-de-século.

> Mas não é menos certo que a Igreja perderia sua identidade mais profunda — e, com a identidade, sua credibilidade e sua eficácia verdadeira em todos os campos — se sua legítima atenção às questões sociais a distraíssem daquela *missão essencialmente religiosa* que não é primordialmente a construção de

---

84 Bem-comum sobrenatural da Igreja: tem em vista um fim, que é a salvação eterna das almas. Aqui na terra este bem-comum sobrenatural inclui, em síntese, os bens intrinsecamente sobrenaturais: a graça e os sacramentos, principalmente o Santo Sacrifício da Missa, as verdades de Fé etc.

Privar as almas destes bens, por exemplo, ocorre quando se dessacraliza a Santa Missa, quando se ministram os sacramentos de modo mais ou menos folclórico, quando se ocultam, deturpam ou negam verdades de Fé, quando se ideologizam e politizam as coisas santas da Igreja Católica, quando, enfim, a *conversatio* dos ministros de Deus está, não nas coisas do céu mas nas coisas da terra. Temos hoje com quem falar sobre coisas espirituais? *Vae soli,* diz a Escritura, ai daquele que está só... (*Ecl.,* IV, 10).

> um mundo material perfeito, mas a edificação do Reino que começa aqui para manifestar-se plenamente na Parusia?
> De resto — mas será ainda necessário recordá-lo, a vós, sobretudo, Pastores da Igreja? — os direitos do homem só vigoram de verdade onde são respeitados os direitos imprescritíveis de Deus e o empenho por aqueles é ilusório, ineficaz e dura pouco, se se realiza à margem ou no menosprezo destes.
> (Cf. João Paulo II, *Carta aos Bispos do Brasil,* 10-12-80.)

Por isso, se se diz perseguir o bem-comum da justiça social (que grande número de tomistas identifica com a justiça legal ou geral de Santo Tomás, integrada com a justiça distributiva — cf. T. Urdánoz, O.P., *Introducción a la cuestión 58* da II.ª II.ae da *Suma Teológica,* BAC, Madri, 1956, tomo VIII, p. 262)[85] colocando-se à margem, ou entre parênteses, o bem-comum sobrenatural da Igreja de Deus, que herdamos dos Santos Apóstolos, então estejamos certos de que não se está realmente perseguindo o bem-comum da justiça social, porque "os direitos do homem só vigoram de verdade onde são respeitados os direitos imprescritíveis de Deus", como ensina o Papa. Neste sentido, dupla é a omissão que se constata em homens de Igreja: a omissão maior em perseguir o bem-comum sobrenatural da Igreja — com a correlata omissão em impedir os atos de destruição da Igreja pelos agentes da heresia progressista (a *Carta do Papa aos Bispos do Brasil,* de 10-12-80 — e a seguinte, assinada pelo Cardeal Casaroli, são prova disto), e a omissão correlata, em não tratar corretamente o bem-comum temporal — ambas as omissões pecados contra a virtude da justiça legal ou geral.

Sei que existem aparências de omissão que, na realidade, são sofrimentos chorados em silêncio, são preocupações de ordem prudencial, mescladas de impossibilidades e de perplexidades, no sentido de não escandalizar os fiéis com divisões dentro da Igreja. Mas, como tudo no catolicismo, a preocupação do escândalo deve ser conexa com as outras preocupações (de salvação das almas, da pureza de Doutrina, da santidade da Missa etc.). Santo Tomás, no *sed contra* do artigo 7 ("Se os bens espirituais devem ser omitidos

---

85. "Chamando a justiça aqui de *geral,* Santo Tomás põe o acento sobre sua *função,* e não sobre seu *objeto*; chamando-a *legal,* ele põe o acento sobre seu objeto *formal,* o bem-comum; chamando-a hoje *social* nós pomos em destaque seu *fim,* que coincide, com seu *objeto,* segundo a lei geral de coincidência entre um fim e uma forma, sendo o fim na ordem da ação o que a forma é na ordem do ser." Delos, O. P., nota 1 à IIa. IIae. q.58, a.7 da *Suma Teológica,* Éditions de la Revue des Jeunes, 1932, p. 57.

por causa do escândalo") da questão 43 da II.ª II^{ae}, cita São Gregório Magno:

> São Gregório, comentando Ezequiel, diz: 'Se da verdade sai o escândalo, é mais útil permitir que nasça o escândalo do que abandonar a verdade'.

Distinguindo depois, no corpo do artigo, as verdades necessárias à salvação eterna, das outras verdades, afirma categoricamente Santo Tomás:

> As coisas que são de necessidade de salvação não devem, pois, ser omitidas para evitar o escândalo.
> *Et ideo ea quae sunt de necessitate salutis praetermitti non debent propter scandalum vitandum.*

E diz mais Santo Tomás, o Doutor Comum da Igreja:

> Alguns destes bens [espirituais] são de necessidade de salvação e não se pode omiti-los sem pecado mortal.
> *Nam quaedum horum sunt de necessitate salutis, quae praetermitti non possunt sine peccato mortali.*

O Papa João Paulo II endereçou duas cartas aos Bispos do Brasil, das quais todos conhecemos a de 10-12-80. Ignoramos o teor da carta seguinte assinada pelo Cardeal Casaroli, mas podemos adivinhá-la... Na *Carta* de 10-12-80 insiste o Papa na *catequese* ("Refiro-me especialmente à educação religiosa das crianças, dos adolescentes e dos jovens"), e nas *vocações sacerdotais* ("*Promover* as vocações sacerdotais e religiosas e *formar* bem os candidatos"). Já anteriormente na Carta *Dominicae Cenae,* sobre o mistério e o culto da Santíssima Eucaristia, de 24-2-80, e na Instrução *Inaestimabile Donum,* de 3-4-80, da Sagrada Congregação para os Sacramentos e o Culto Divino, o Papa insistiu no tratamento que, principalmente, os bispos e sacerdotes devem dar ao Santíssimo Sacramento.

E o que vemos por toda a parte, com raras exceções? A que missas pode o fiel assistir com piedade e espírito litúrgico? Que catequese se faz por toda a parte? Quem estiver realmente interessado e não for ignorante em matéria de doutrina católica, vá assistir a certas reuniões dos chamados grupos *bíblicos, de reflexão, de oração carismática, de jovens, de casais,* isso para não nos referirmos às politizadas Comunidades Eclesiais de Base. E que dizer da formação dos seminaristas? Ensino eclético, fraco, deturpado, formação ativista voltada para a ação social "libertadora" e com tempo

nenhum para o estudo filosófico-teológico e para a meditação espiritual (salvo as exceções).

Por falar em "meditação espiritual", ocorre-me contar o seguinte fato: uma tarde, em Manaus, perguntei a Dom José Maria Pires, Arcebispo de João Pessoa — chamado *Dom Pelé,* "porque é bom não de bola mas de comunidades de base", segundo me explicaram — o que é uma comunidade eclesial de base. Respondeu-me ele: "Desistimos de definir. O negócio é o seguinte: antigamente se falava em *santificação pessoal;* agora é o povo de Deus em marcha na História!"

Aflitas, muitas pessoas perguntam: "Que bispos teremos daqui a 10 anos, se hoje a pregação é essa, se a maioria dos seminaristas não está adquirindo sólida formação teológica e espiritual e se volta quase que exclusivamente para os chamados problemas sociais, e para "o povo de Deus em marcha na História"? Teremos curas de almas, se já agora lhes sentimos a falta?"

Ora, o Papa João Paulo II é, carismaticamente, um *Chefe.* Mas precisa do discernimento e do apoio firme dos bispos das Igrejas locais, assim como o bispo precisa do apoio de seus padres. Os bispos da Alemanha, por exemplo, fizeram à Santa Sé representação contra o teólogo heterodoxo Hans Küng. Fizeram, por acaso, os bispos do Brasil representação oficial contra os não menos heterodoxos Leonardo e Clodovis Boff? Contra os Bettos, Libânios, Carlos Mesters? Existe documento do episcopado brasileiro condenando a pseudo-teologia da libertação e a infiltração marxista no meio do clero? Se, no Brasil, homens da CNBB (não confundir a organização criada pela Igreja no Concílio, para promover a unidade e a colegialidade dos bispos — *deturpada, porém, pelos progressistas* —, com seus sucessivos representantes na presidência, na secretaria geral, na comissão permanente, nas diversas comissões),[86] se homens da CNBB fazem e publicam o que todos estamos cansados de ver e ler — *em nome de TODOS os bispos do Brasil e ad referendum da Assembléia-Geral de Itaici do período seguinte* — fica muito difícil para o Papa, com relação a uma instituição criada pela Igreja e diante dos problemas graves de pobreza e miséria que, na realidade, existem no Brasil, tomar decisões rápidas e jornalísticas contra pessoas, como gostaria Lenildo Tabosa Pessoa:

> Por que, então, diante dos excessos a que chegam as comunidades de base e outras associações ou pessoas eclesiásticas,

86. Cf. o excelente livro do padre português, José Narino de Campos, *Brasil: uma Igreja diferente,* T.A. Queiroz, Editor, São Paulo, 1981, cap. II.

> quase nenhuma voz se ergue, protestando sem rodeios e *exigindo um pronunciamento de Roma que, sem os habituais equívocos* [*sic*], diga de uma vez, com toda clareza, quem reflete e quem não reflete o pensamento do Papa? [destaque nosso]
> (*in Jornal da Tarde,* São Paulo, 17-9-81.)

...

A Igreja não faz estas declarações públicas. Trabalha sem barulho e devagar, principalmente nas decisões concretas com relação a pessoas e em matéria espessa como o é a ordem temporal. Não obstante, a *Carta aos Bispos do Brasil,* de 10-12-80, e a que se seguiu assinada pelo Cardeal Casaroli, dão prova evidente das constantes intervenções da Santa Sé na Igreja do Brasil.

Existe a omissão em grande número de bispos brasileiros, não há a menor dúvida. Mas existem também os bispos e sacerdotes amordaçados e algemados pelos progressistas, impossibilitados de uma luta mais eficaz, sofredores, perplexos, silenciosos, orantes e penitentes. Conheço diversos. *É a nossa Igreja do Silêncio.* Dizer, como disse Lenildo Tabosa Pessoa ("As provas do cardeal", *in Jornal da Tarde* (SP), de 17-9-81), a propósito do pronunciamento do senador Jarbas Passarinho, em 9-9-81, contra o clero progressista-socialista: "quando a verdade é que todas as outras frações eclesiásticas merecem, pelo menos, a acusação de cumplicidade com a socializante ou de adotar um silêncio conivente" —, dizer isto é uma injustiça e atrapalha a boa causa católica, porque não soma e desencoraja os bispos bons, embora perplexos e sofredores, a unir suas vozes e seus atos públicos em apoio corajoso e constante ao Santo Padre João Paulo II.

Como Lutero, que queria "sentir e saborear a santidade" (cf. J. Maritain, *Trois Réformateurs,* Plon, Paris, 1925), muitas pessoas querem, para a solução da crise que se abateu sobre os membros da Igreja Militante, uma intervenção extraordinária, e talvez *sensível,* de Deus. Ora, a salvação virá, certamente, mas pelas vias que Jesus deixou: "Tu és Pedro... confirma teus irmãos... apascenta minhas ovelhas..." Por isso, a boa luta católica, de combate à transgressão grave de uns e à omissão não menos grave de outros, é a de aglutinar forças realmente católicas, principalmente entre os senhores bispos e seus padres, *para uma cruzada de obediência e adesão incondicional ao Santo Padre.*

Paradoxalmente, esta é a verdade: se hoje, em todos os níveis, o princípio de autoridade é contestado (*réprise* do *Non serviam,* não obedecerei!, de Lúcifer), será só pela volta ao exercício da autoridade — que se caracteriza também especialmente pela prudência e pelo zelo — que teremos a obediência dos súditos, a

qual se caracteriza principalmente pela *confiança*. No fundo, os filhos não querem pais omissos; os cidadãos não querem governantes omissos; os cristãos não querem pastores omissos.

A omissão — que se opõe à justiça — é efeito da negligência (II.ª II^ae^, q. 54, a.2, *ad 2um*). Ora, a negligência se opõe à prudência, virtude do reto agir (II.ª II^ae^, q. 54, a.2, *sed contra* e *resp.*), virtude particularmente apropriada àquele que é chefe ("prudentia est propria virtus principis."), segundo Santo Tomás (II.ª II^ae^, q. 50, a.1).

Esta conexão da justiça com a prudência vemos melhor na caridade ou amor de Deus, virtude teologal em que todas as virtudes são conexas. Santo Tomás, na I.ª II^ae^ q.28, trata dos efeitos do amor. Dentre os efeitos interiores, *intra se* (união; presença interior do amado no amante = *inhaesio;* êxtase), o Santo Doutor coloca o zelo. Os efeitos exteriores, *ad extra* (que se reduzem aos *intra se*) são: liquefação ("O amor *liquefaz,* isto é, amolece a dureza que impede a entrada do objeto amado no coração", ensina João de Santo Tomás. E acrescenta o Cura d'Ars: "Os santos têm o coração líquido." Cf. João de Santo Tomás, *loc. cit.*, pág. 133); fruição; langor; fervor.

Sendo o *zelo,* por conseguinte, um efeito do amor, caracteriza-se a omissão — efeito da negligência e *ação* de não-fazer um bem devido — exatamente como a ausência de zelo; logo, ausência de amor. É a omissão, portanto, uma forma de amor-próprio *por ausência,* por um-não-fazer. Nem sempre as formas de amor-próprio *por presença* (imposição aos outros, por atos concretos, diretos e visíveis, do amor-próprio, do amor desordenado de si mesmo) são as formas mais graves. Poderão ser mais sensíveis e ferinas, mas as outras, as formas de amor-próprio por omissão ou falta de zelo são certamente mais danosas, porque silenciosas e com aparência de prudência.

No *sed contra* do artigo 4 da referida questão 28, Santo Tomás cita Dionísio:

> Deus é chamado *Zelador* [*Zelotes*] por causa do grande amor que Ele tem pelos seres.

No corpo do artigo, diz:

> O zelo, em qualquer sentido que se tome, decorre da intensidade do amor. É evidente, com efeito, que quanto mais uma força tende intensamente para alguma coisa mais ela repele o que lhe é contrário ou hostil. Ora, o amor, segundo Santo Agostinho, é "uma espécie de movimento que tende para o

> amado": um amor ardente procura, pois, excluir tudo o que se opõe a ele.
> Mas isto se produz diferentemente no amor de concupiscência e no amor de amizade.
> ....
> No amor de amizade, ao contrário, procura-se o bem do amigo, e quando o amor é intenso aquele que ama vai contra tudo o que se opõe ao bem do amigo. Neste sentido, diz-se que alguém zela por seu amigo quando se aplica em afastar as palavras ou os atos que vão contra o bem do amigo. É deste modo que se diz que alguém zela pelas coisas de Deus, quando faz o possível para impedir o que é contrário à honra ou à vontade de Deus, segundo as palavras do *Livro dos Reis:* "Com zelo zelei pelo Senhor dos Exércitos" (*Reg.* 19, 4). Sobre o texto de São João: "O zelo de tua casa me devora." (*Jo.,* 2, 17), a Glosa diz igualmente: "É devorado pelo bom zelo aquele que se esforça por corrigir tudo o que vê de mal e que, se não pode corrigir este mal, tolera e geme, *tolerat et gemit.*

Com espírito de súplica aos nossos bons bispos, que *toleram* e *gemem* diante de tanta devastação na Casa de Deus, mas que, de algum modo, possam fazer alguma coisa mais,[87] terminamos

---

87. Digno de especial agradecimento é o trabalho apostólico que vêm fazendo no *Jornal do Brasil* — com irradiação para todo o País — quatro bispos brasileiros: Dom Boaventura Kloppenburg, OFM (Bispo-Auxiliar de Salvador-BA), Dom José Fernandes Veloso (Bispo de Petrópolis-RJ), Dom José Freire Falcão (Arcebispo de Brasília-DF) e Dom Luciano José Cabral Duarte (Arcebispo de Aracaju-SE). Escrevem artigos *providenciais,* de cujo alcance talvez não se dêem conta hoje os católicos. São palavras fortes e luminosas em defesa da verdadeira Igreja Católica, Apostólica, Romana, cuja visibilidade é hoje empanada pelos chamados "progressistas", cujos corifeus são os "teólogos da libertação". Digno igualmente de especial agradecimento é o serviço humilde, oculto mas eficaz que muitos bispos e sacerdotes prestam à mesma causa, permaneçam embora, por vocação, no anonimato. *Te Deum laudamus*! Da mesma forma, altamente animador é o artigo do Cardeal J. Ratzinger, Prefeito da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, na revista italiana *30 Giorni* (1984), verdadeiro ensaio de condenação da "teologia da libertação". Louvado seja Deus! Sai a público (3-9-84) a *Instrução sobre alguns aspectos da "Teologia da Libertação",* de 6-8-84, da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé (aprovada e mandada publicar pelo Santo Padre), que condena a análise marxista, a luta de classes, o historicismo, o imanentismo, o naturalismo inerentes às pseudo-teologias da libertação, coincidentemente poucos dias antes do processo canônico ("colóquio"), em Roma, contra os Padres Leonardo Boff e Gustavo Gutiérrez. Agora (novembro/1984), publica a revista católica italiana *Jesus* n.º 11 (1984), p. 67-81, uma longa entrevista com o Cardeal J. Ratzinger intitulada "Ecco perché la fede è in crisi", cujo texto integral será publicado em livro pelas Edizioni Paoline,

"...em consonância com o vosso nome de *Epískopoi*, que os vossos fiéis vos encontrem sempre *vigilantes.*"

esta primeira parte com as palavras do Papa na *Carta aos Bispos do Brasil,* de 10-12-80:

> A recordação de minha estada ao vosso lado e no meio de uma porção considerável do vosso povo me sugere fazer-vos ainda um pedido: em consonância com o vosso nome de *Epískopoi,* que os vossos fiéis vos encontrem sempre *vigilantes.*

---

de Roma, sob o título *Rapporto sulla fede.* Em síntese, estes são os temas abordados: I) A missão da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, muitas vezes incompreendida e difamada; II) Não há duas Igrejas: a pré e a pós-conciliar; III) A Igreja, culpada de todos os males, e fora da Igreja todo o bem; IV) As relações Igreja-mundo; V) As quatro esferas dos males dentro da Igreja: 1.º) *A recusa do Pai, da criação, da metafísica;* 2.º) *A recusa do mistério da Igreja*; 3.º) *A recusa do dogma e de uma catequese coerente*; 4.º) *A recusa da fé para compreender a Escritura;* VI) Os juízos sobre as diversas regiões do mundo; VII) Devolver aos bispos sua responsabilidade de bispo ("Ser o guia da porção da Igreja que é confiada ao bispo cabe, antes de tudo, a ele, bispo, e não à conferência episcopal local."). Em 11-3-85 sai a *Notificação* da SCDF sobre o livro *Igreja: Carisma e Poder*, de L. Boff. Em 1.º/5/85 sai a público a punição de L. Boff: o frade é obrigado pela Santa Sé a um "obsequioso silêncio", por tempo indeterminado, durante o qual não poderá escrever livros e artigos, nem fazer conferências, dar cursos ou falar em público, além de afastar-se da direção da *Revista Eclesiástica Brasileira.* Em solidariedade ao frade, 10 bispos progressistas liderados por Dom Pedro Casaldáliga, Dom Fernando Gomes os Santos (que faleceu dias depois) e Dom Tomás Balduíno (aos quais se juntou Dom Mauro Morelli, que chamou a punição de Boff uma "estupidez do homem"), publicam na *Folha de S. Paulo,* de 11-5-85, uma Nota de inconformidade e protesto, e chegam ao ponto de acusar a Santa Sé de ter tido um procedimento e ter usado de uma medida "pouco evangélicos", "lesivos aos direitos humanos" e "ofensivos à corresponsabilidade de nossa Conferência Episcopal". É o cisma aberto. Apesar de ter sido a punição um assunto interno da Igreja, as esquerdas, por sua vez, articularam desagravos a L. Boff na imprensa, na TV e em sessões *programadas,* como a de 21-5-85, no Instituto Metodista Bennett, no Rio de Janeiro, quando — num auditório de maioria de jovens estudantes (90%) — não-católicos e pseudo-intelectuais fizeram os presentes debochar da Santa Sé e ovacionar, de pé!, L. Boff e uma pobre prostituta presente ao ato. Enquanto misteriosamente se cala a cúpula da CNBB e desaparecem os Cardeais Arns e Lorscheider, erguem-se as vozes católicas dos bispos Dom Manuel Pestana Filho, Dom José Fernandes Veloso, Dom Boaventura Kloppenburg, Dom Karl J. Romer, Cardeal Eugênio Sales, Cardeal Vicente Scherer, Dom Carlo Furno (Núncio), e, corajosamente, a pena de fogo do Arcebispo de Aracaju, Dom Luciano Cabral Duarte, que publica grandiosos artigos, primeiro na revista *Veja,* de 22-5-85 ("O dever do religioso é obedecer"), depois n'*O Estado de S. Paulo,* de 26-5-85, página inteira sob o título "O caso Boff e a rebeldia contra Roma", donde faz veemente apelo aos bispos cismáticos para que voltem atrás e se retratem publicamente. Louvado seja Deus! Temos também a convocação pelo Santo Padre de uma Assembléia Geral Extraordinária do Sínodo dos Bispos, que se celebrará de 25 de novembro a 8 de dezembro de 1985, para um balanço dos 20 anos do Concílio Vaticano II.

16. *O mistério da omissão* (2)

Nos tempos difíceis de hoje, vem o mundo confirmando o que predissera Donoso Cortés (1809-1853): "Os povos se tornaram ingovernáveis." Por toda a parte, violência e pacifismo; fanatismo e indiferença religiosa; ateísmo e proliferação de seitas; totalitarismo e liberalismo. A Desordem se instalou no mundo.

Ora, a Desordem (ponho na maiúscula para acentuar o caráter, não de mera falta de ordem momentânea mas de *recusa sistemática* à hierarquia das coisas e à ordem dos valores, de recusa sistemática ao princípio de autoridade em todos os níveis, de recusa a Deus-Pai, em primeira e última instância), ora, a Desordem do mundo penetrou no lado *humano* da Igreja Militante. Todos sabemos que a chamada Igreja Progressista — não confundir com a Igreja Católica, Apostólica, Romana, cujo Papa é João Paulo II — é o maior empecilho (*scandalum*) no trabalho sério e santo da Igreja, principalmente a partir do Concílio Ecumênico Vaticano II.

Por toda parte (salvo exceções), a marxização política dos pobres através da luta-de-classe; por toda parte (salvo exceções), a criatividade litúrgica e a dessacralização da Liturgia; por toda parte (salvo exceções), a pregação e a prática de uma nova moral permissiva; por toda parte (salvo exceções), o desprezo pela santa Doutrina Católica e o interesse por movimentos sociais e políticos; por toda parte (salvo exceções), o ensino aos seminaristas de "teologias" discordantes da Revelação e do Magistério — na América Latina, a "teologia da libertação"; por toda parte (salvo exceções), a desobediência formal aos ensinamentos e às diretrizes do Papa João Paulo II.

Quem lê e estuda os documentos do Concílio Vaticano II *à luz da Santa Tradição e segundo o Magistério perene da Igreja* — como manda o Papa — sabe que é ignorância ou má-fé atribuir ao Concílio a Desordem do mundo que penetrou na parte humana da Igreja, ou seja, em grande número de bispos, padres e freiras, principalmente.

Hoje, no ponto a que as coisas chegaram, precisamos espancar o sono da omissão. *Precisamos organizar a reação à omissão.* Ou melhor, precisais vós, ó pastores-em-comunhão-com-Pedro, pois é a vós que está confiado o pastoreio das Igrejas locais. Como cães do Rebanho, cabe-nos latir e puxar com os dentes a bainha da túnica dos pastores adormecidos.

Em linguagem pastoral, *dar nome aos bois* significa dar nome aos lobos, pois é o lobo o grande inimigo do rebanho.

A figura do *lobo* tornou-se, em nossos dias, polimórfica, pois antigamente sabíamos, e era verdade, que o lobo *estava fora* e *rodeava* o rebanho sem alcançá-lo, *por causa do cajado do pastor*. Hoje, dizemos que o lobo *está dentro*, vestiu-se de pastor e não mais rodeia o rebanho mas imiscuiu-se no meio dele, o comanda e o confunde.

Evidentemente nos referimos aos bispos *progressistas*, maus pastores que dispersam as ovelhas e apunhalam pelas costas o supremo pastor, o doce Cristo na terra, o Papa, *Pedra Vicária de Jesus Cristo, Fundamento único da Igreja.*

O *lobo* hoje são bispos, padres, freiras e leigos da Igreja Progressista. Quando vemos o que fazem Dom Paulo Evaristo Arns, Dom Aloísio Lorscheider, Dom Pedro Casaldáliga, Dom José Maria Pires, Dom Valdir Calheiros, Dom Tomás Balduíno, Dom Mauro Morelli, Dom Quirino Schmitz, Dom Moacyr Grecchi, Dom Cláudio Hummes, Dom Angélico Sândalo Bernardino, Dom Fernando Gomes dos Santos, Dom Cândido Padin, Dom Ivo Lorscheiter, Dom Hélder Câmara, Dom Luciano Mendes de Almeida, para citar os mais conhecidos; Frei Leonardo e Clodovis Boff, Pe. João Batista Libânio, ex-Pe. Eduardo Hoornaert, Pe. Oscar Beozzo, Frei Carlos Mesters, Pe. Jaime Snoek, *Frei* Betto, Alceu Amoroso Lima (†) e muitos outros, temos vontade de gritar: Até quando, Senhor, até quando? Quem, se eu gritar, me escutará dentre a hierarquia, não dos anjos, mas dos bispos?

O COMBATE À OMISSÃO

Com o espírito empreendedor de São Vicente de Paulo, que dizia ser preciso "organizar a caridade", repitamos cem vezes: é preciso organizar o combate à omissão, que é uma forma de organizar a caridade. Sendo o zelo um dos efeitos da caridade, e sendo a caridade a virtude máxima em que todas as outras, numa unidade perfeita, são conexas, nossa preocupação maior, nesta luta contra a omissão, deve ser a de estarmos perfeitamente em sintonia de unidade com o Papa João Paulo II e com os bispos *formalmente em comunhão com ele*.[88] Assim, evitaremos o perigo de "defender a fé" à revelia do Magistério da Igreja.

---

88. No artigo "Para difundir a voz de Pedro", *in L'Osservatore Romano* (edição em português), de 19-6-83, chama a atenção Dom Lucas Moreira Neves para a necessidade premente de se organizarem *comitês de difusão da voz do Papa* ou *estações automáticas de retransmissão* da voz do

Com o propósito de recordar táticas apropriadas ao combate à omissão, táticas consagradas pela doutrina perene da Igreja Militante, damos abaixo, de modo esquemático, as grandes armas deste combate, para em seguida comentá-las. Portanto, combate à omissão:

1 — Pela penitência e oração (ordem da religião).
2 — Pela correção fraterna (ordem da caridade).
3 — Pela correção canônica ou punitiva (ordem da justiça).
4 — Pelo argüir mesmo publicamente quando há perigo iminente para a fé (ordem da defesa da fé).
5 — Pelo resistir em face e em público (ordem da defesa da fé).

1) *Pela penitência e oração*

São as armas mais poderosas, já preceituadas por Jesus a seus discípulos que, omissos, dormiam no Horto das Oliveiras: "Vigiai e orai para não cairdes em tentação." (*Mt.*, 26,41). Em Lourdes e em Fátima, Nossa Senhora repete o mesmo preceito: penitência e oração. Em linguagem católica, vigiar e fazer penitência se equivalem de certo modo, se recordarmos que, quem vigia, primeiro se vigia a si mesmo, e vigiar-se a si mesmo é fazer penitência para não cair em tentação. Não foi isto que pediu o Papa João Paulo II aos Bispos do Brasil, na carta de 10-12-80?

> A recordação de minha estada ao vosso lado e no meio de uma porção considerável do vosso povo me sugere fazer-vos ainda um pedido: em consonância com vosso nome de *Epískopoi*, que os vossos fiéis vos encontrem sempre *vigilantes*.

2) *Pela correção fraterna*

Do que possa ter de dissonante, aos ouvidos modernos, a palavra *correção*, de amoroso tem o vocábulo *fraterno*. Efetivamente, a correção fraterna é ato de caridade, ensina Santo Tomás (II.ª II^{ae}, q. 33, a.1), ato de amor de irmão para irmão. Não pertence à ordem da justiça mas à da caridade. O irmão, vendo o pecado do irmão, não dorme tranqüilo enquanto não for vê-lo e falar-lhe em segredo: "Olhe, você sabe que, diante de Deus, eu lhe quero todo o bem e toda a graça. Você faz mal às suas ovelhas permitindo que no seu seminário se propaguem a secularização e a nova

---

Romano Pontífice, como já se faz em Roma e Milão. Como diz Dom Lucas: "A palavra do Papa não pode continuar a chegar aos seus destinatários de maneira incompleta e fragmentada por releituras e interpretações esdrúxulas".

moral e se ensine a teologia da libertação." Com o correr do tempo, não vendo resultados positivos da conversação a dois (*admonitio secreta*), o irmão, aflito com a infidelidade do irmão à missão essencialmente religiosa a que foi chamado, convoca dois ou três outros irmãos e volta à presença do faltoso e admoesta-o na presença daquelas testemunhas. Se ainda o irmão em falta persevera na falta, o irmão amoroso vai e denuncia-o à Igreja. Se, afinal, ele não ouve também a Igreja, o irmão amoroso então, por amor, trata-o como pagão e publicano.

Não é exatamente isto que ensina Nosso Senhor em *Mateus*, 18, 15-17?:

> Se teu irmão comete uma falta, repreende-o em particular. Se ele te ouvir, ganharás teu irmão. Se ele não te ouvir, toma contigo uma ou duas pessoas, para que, sobre a palavra de duas ou três testemunhas, seja resolvida a questão. Se ele não quiser escutá-los, diz à Igreja; e se ele se recusar também a ouvir a Igreja, trata-o como pagão e publicano.

São estes os meios que Jesus deixou para a correção fraterna. Preceito de amor! Evidentemente, segundo o ensinamento de Santo Tomás, há sempre obrigação de seguir a ordem daqueles meios, começando-se pela admoestação secreta, uma vez que a finalidade desta correção é a emenda do irmão. E não tenhamos escrúpulos em pensar que saímos da ordem da caridade quando, por força da ineficácia da admoestação secreta, recorrermos a testemunhas e até mesmo a uma certa publicidade (*denuntiatio*), desde que com a reta intenção de emendar o irmão, de trazê-lo à penitência.

Tudo isto pertence à ordem da caridade. E é preceito (II.ª IIae, q. 33, a.2). Obriga, portanto, sob pena de pecado. É bem verdade que, como tudo, a correção fraterna tem também suas condições: 1.º) *matéria suficiente* (pecado cometido ou com risco de se cometer); 2.º) *conhecimento certo dele;* 3.º) *esperança de emenda;* 4.º) *necessidade da correção* para a emenda do irmão (quanto ao tempo, lugar e modo). Cf. Garrigou-Lagrange, *De Virtutibus Theologicis,* Marietti, Roma, p. 509.

Para a correção fraterna é preciso conjugar o preceito com as circunstâncias. Assim explica o dominicano H. D. Noble:

> Como entender a obrigação deste preceito? A correção fraterna (. . .) é prescrita sob forma de preceito afirmativo: "Corrige teu irmão". Ora, deve-se distinguir entre os preceitos afirmativos e os preceitos negativos. O preceito negativo proíbe um ato porque ele é mau, vicioso, e o proíbe sempre, não importam as circunstâncias. Por exemplo: não furtar, não caluniar. O

> preceito afirmativo manda que se pratique um ato virtuoso e não o prescreve senão como tal; por conseguinte, com todas as circunstâncias que fazem dele um ato de virtude, adaptado ao fim moral que se deve realizar por ele. Se, pois, tal ou tal circunstância se apresenta e impede o ato prescrito de atingir o fim moral que se propõe, o preceito afirmativo não obriga mais; por exemplo, o preceito de jejuar quando se está doente, o preceito de ir à missa no domingo deixando em casa o pai em perigo de morte. Assim é o caso do preceito da correção fraterna.
>
> A correção fraterna não é obrigatória se for evidente que não levará a nada, que o pecador, endurecido em sua vontade pecadora, não quererá nada ouvir da advertência que lhe for feita, ou até se rirá dela. A correção fraterna não obrigará também se a prudência mostrar claramente que ela é inoportuna, em certas ocasiões, e que convém adiá-la.
>
> A correção fraterna só é boa, em sentido pleno, isto é, virtuosa, se revestida de todas as circunstâncias que a tornam eficaz e oportuna (a correção do próximo só é pura e simplesmente, *simpliciter,* um bem se empregadas as circunstâncias devidas). Não se trata, pois, de somente ter a intenção geral de moralizar todo o mundo. Cada caso é tremendamente preciso em sua singularidade; é necessário, portanto, perspicácia, discernimento, tato. Isto não se aprende com palavras, diz Santo Tomás, é preciso uma longa experiência dos homens e sobretudo uma perspicácia sobrenatural, fruto da virtude *infùsa* da prudência, auxiliada pelos Dons do Espírito Santo.
>
> (Cf. H. D. Noble, *Notes explicatives* à II.ª IIae, q. 33, a.2 da *Suma Teológica,* Éditions de la Revue des Jeunes, p. 336-337.)

Salvaguardadas as circunstâncias, a correção fraterna é ato de caridade *obrigatório*, de *preceito*. Não se pode, pois, alegar sempre falta de circunstâncias para se omitir sempre ao dever da correção fraterna.

Por pertencer à ordem da caridade, a correção fraterna cabe a todos: é de igual para igual; de superior para subordinado; de subordinado para superior. Um subordinado pode-se permitir corrigir, com caridade, seu superior? — pergunta o Pe. Noble (*ibidem*, p. 344); ele mesmo responde:

> Sim, diz Santo Tomás, pois um ofício de caridade diz respeito a todos os que estão ligados pela caridade. A caridade fraterna não reina somente entre iguais: ela sobe e desce.
>
> Mas, em tudo, há a maneira. Mesmo quando nos creiamos autorizados, até mesmo obrigados, a advertir caridosamente nosso superior, não podemos esquecer que ele é nosso superior; devemos, pois, falar-lhe com reverência e não com irritação,

> dureza e orgulho. Uma tal correção fraterna, se é a caridade que a inspira, deve trazer todos os sinais de um ato virtuoso.

3) *Pela correção canônica ou punitiva*

Se a correção fraterna pertence à ordem da caridade, a correção canônica ou punitiva, coercitiva ou judicial, pertence, embora em conexão com a caridade, à ordem da justiça. Diz Santo Tomás:

> A correção é um certo remédio que se deve empregar contra o pecado do próximo. Ora, o pecado pode ser considerado de dois modos: 1.º) enquanto é nocivo àquele que peca; 2.º) enquanto é prejudicial aos outros, que saem feridos ou escandalizados com o pecado; e ainda enquanto é prejudicial ao bem-comum. Dupla, portanto, é a correção do que cometeu o pecado.
> (Cf. II.ª II^{ae}, q. 33, a.1.)

A primeira correção é a fraterna, que deriva do amor; a segunda é a canônica ou judicial, coercitiva ou punitiva, que é exigida pela justiça.

> A segunda correção é remédio para o pecado enquanto ele é contrário ao bem do próximo ou ao bem-comum.
> (Cf. II.ª II^{ae}, q. 33, a.1.)

Enquanto a correção fraterna é dever de todos (subordinados, iguais, superiores), a correção canônica ou judicial, coercitiva ou punitiva, é reservada aos superiores, chefes, prelados, bispos, Papa.

Entretanto, deve o superior saber conjugar as duas ordens: a correção fraterna e a correção punitiva. Reunidos numa mesma pessoa estes dois deveres, observa o Cardeal Caietanus, é muito difícil saber equilibrar a reprimenda caridosa com a coerção punitiva. No entanto, este equilíbrio é a arte perfeita do verdadeiro superior.

Não é o que estamos vendo hoje nos atos do Papa João Paulo II, nestes sete anos de pontificado? Nomeou o sábio Pe. P. Dezza, S.J., em substituição ao liberal Pe. P. Arrupe, S.J., para o comando geral da Companhia de Jesus; nomeou os visitadores apostólicos *extraordinários* (!) para os principais seminários do Brasil (São Paulo, Fortaleza, Recife e Juiz de Fora, dentre outros); endereçou duas cartas aos bispos do Brasil: uma de 10-12-80, assinada pelo próprio Papa, e outra assinada pelo Cardeal Casaroli em nome do Papa e que não foi divulgada — cartas consideradas na Europa de uma gravidade especial; realizou em Roma o sínodo particular com os bispos da Holanda; intensificou o processo contra o teólogo

progressista Ed. Schillebeeckx, efetivou as punições aos Padres Hans Küng e Pohier, e a condenação ao livro *Human Sexuality* do Pe. Kosnik (cf. Declaração da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, de 13-7-79, *in L'Osservatore Romano*, ed. em português, de 16-12-79), cuja doutrina, por sinal, é ensinada abertamente na Arquidiocese de Juiz de Fora. Temos agora, em 7-9-84, o processo canônico contra Leonardo Boff, Gustavo Gutiérrez e outros "teólogos da libertação", instaurado pela Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, a qual, por ordem do Papa, publica, simultâneamente, a *Instrução sobre alguns aspectos da "Teologia da Libertação"*, de 6-8-84 — condenação dos erros e desvios dessa pseudo-teologia.

São estes alguns casos conhecidos. Não queiramos ter espírito democratista para pretender estar a par de cada informação detalhada dos atos do Magistério Canônico da Igreja, para julgá-lo e depois condicionar nossa adesão a Pedro.

Para os casos em que Santo Tomás autoriza a omissão da correção fraterna — II.ª II^{ae}, q. 33, a.2, *ad 3um* — temos, em nome da caridade prudente, *concilium caritatis*, e para se evitar mal maior (cisma formal; desvio dos mais fracos etc.), à espera do tempo oportuno, temos o comportamento sábio do Papa João Paulo II para com Dom M. Lefèbvre e seus seguidores.

4) *Pelo argüir o superior (praelatus) mesmo publicamente, quando há perigo iminente para a fé.*

5) *Pelo resistir em face e em público.*

Estas duas questões são tratadas por Santo Tomás na *Suma Teológica*, II.ª II^{ae}, q. 33, a.4, *ad 2um;* q. 43, a.6, *ad 2um*, e em *Super Epistolam ad Galatas Lectura*, ch. II, lect. 3.

São questões, evidentemente, fora da correção fraterna. Pertencem à ordem da defesa da fé.

São questões dificílimas no estudo e perigosíssimas na aplicação, principalmente quando se referem à pessoa do Sumo Pontífice, o Papa. A partir de Santo Tomás, desenvolveram teoricamente o problema da possibilidade de um papa herege e da conseqüente perda do pontificado alguns teólogos consagrados, dentre os quais um santo Doutor da Igreja: Caietanus (1469-1534), Vitória (1480-1546), Suarez (1548-1617), João de Santo Tomás (1589-1644), Billot (1846-1931), Journet (1891-1975), e o grande Doutor da Igreja São Roberto Belarmino (1542-1621).

Dissemos *questões dificílimas no estudo e perigosíssimas na aplicação, principalmente quando se referem ao Papa,* pelas seguintes razões:

Argumento de senso-comum católico

Em primeiro lugar, a questão de saber se um papa pode ser herético ou cismático nunca saiu do campo especulativo para o prático. Todos aqueles grandes teólogos, dentre os quais um santo doutor, NUNCA DERAM UM EXEMPLO SEQUER DE PAPA QUE TENHA SIDO HEREGE OU CISMÁTICO. Trataram a questão *modo theoretico*. Se eles, pois, mestres da sagrada Teologia, que se aplicaram profundamente ao estudo desta questão, não exemplificaram, como o faremos nós, recrutas do Reino de Deus? Esta é a resposta preliminar do senso-comum católico à equivocada obra de Arnaldo Vidigal Xavier da Silveira, *Considerações sobre o "ordo missae" de Paulo VI,* 1970, 169 páginas xerocopiadas.[89]

Argumento histórico

Em segundo lugar, nem Libério (352-366), nem Virgílio (537-555), nem Honório I (625-638), nem Pascoal II (1099-1118), nem Alexandre VI (1492-1503) foram considerados pela Igreja papas heréticos ou cismáticos:

> Ela [a questão] ganhou terreno por causa, em boa parte, do progresso dos estudos históricos, que mostrou que o que se imputava a alguns papas, Virgílio, Libério, Honório, como uma falta-privada de heresia, na verdade não era mais que uma falta de zelo e coragem para proclamar, e principalmente precisar, em certos momentos difíceis, a verdadeira doutrina.
> (Cf. Ch. Journet, *L'Église du Verbe Incarné,* I, p. 626.)
> Não existem provas históricas que autorizem a afirmar que o Papa Honório I tenha sido herege.
> (Cf. A. V. Xavier da Silveira, *Considerações sobre o "ordo missae" de Paulo VI,* p. 9.)
> Denz.-Sch. 552 [condenação dos monotelistas e do Papa Honório I pelo Concílio de Constantinopla III — VI Concílio Ecumênico]. Os termos dessa condenação autorizariam a supor que o Concílio tenha anatematizado Honório como herege. Não é esse entretanto o sentido geralmente atribuído ao documento.
> (Cf. A. V. Xavier da Silveira, *ibidem,* nota 2 da pág. 10.)

---

89. Foi publicada uma edição aumentada, em francês, sob o título *La Nouvelle Messe de Paul VI: qu'en penser?*, Diffusion de la Pensée Française, Chiré-en-Montreuil, 1975.

> Sobre isso deve-se observar que, embora seja provável que Honório não tenha sido herege, e que o Papa Adriano II, iludido por documentos falsificados do VI Concílio, tenha errado ao julgar Honório como herege (...).
> (Cf. São Roberto Belarmino, *De Romano Pontifice*, lib. II, ch. 30, p. 418, *apud* A. V. Xavier da Silveira, ibidem, p. 15.)
>
> São Bruno, Bispo de Segni e Abade de Monte Cassino, estava à testa do movimento contrário a Pascoal II na Itália. Não se possui nenhum documento em que ele tenha declarado de modo insofismável que julgava o Papa suspeito de heresia.
> (Cf. A. V. Xavier da Silveira, *ibidem*, p. 11.)
>
> A simples pusilanimidade, por exemplo, ainda que continuada, não constitui heresia. Tal teria sido, segundo os historiadores em geral admitem, o caso de Pascoal II.
> (Cf. A. V. Xavier da Silveira, *ibidem*, nota 5 da p. 13.)

Sobre Alexandre VI sabemos que foi um papa de vida escandalosa quanto aos costumes, mas nunca ensinou erro em matéria de fé e moral. Proibiu de pregar ao frade Savonarola, seu grande acusador e de vida e doutrina inatacáveis. Savonarola, afinal, não obedeceu e continuou sua pregação contra Alexandre VI. No fim da vida, condenado na prisão, Savonarola pede perdão pelos seus momentos de sede-vacantismo (na *Carta ao Imperador* ele dizia que Alexandre VI não era papa nem cristão, pois perdera a fé) e entoa seu belíssimo *Miserere mei, Deus*... Apesar de tão caro a São Filipe Néri e a Santa Catarina de Ricci, e de ter defendido a fé com pureza d'alma e de doutrina, a Igreja não o canonizou nem beatificou. Apesar da vida escandalosa e pouco edificante de Alexandre VI, mantinha ele o poder de suprema jurisdição, era o Papa. Tudo isso é imponderável e misterioso, mas nos dá o sentido forte e terrível das palavras de Jesus, apesar das fraquezas humanas de seus vigários: "Tu es Petrus." (*Mt.*, 16, 18). "Mas eu roguei por ti para que tua fé não desfaleça." (*Lc.*, 22, 32).[90]

Por conseguinte, é preciso apegar-se ao que ensinaram os Papas Bonifácio VIII e Clemente VI:

---

90. "Por isto só a Igreja de Pedro (de que veio a fazer parte toda a Itália quando os discípulos foram enviados a pregar) foi sempre firme na fé. E enquanto em outros lugares a fé é nula ou mesclada de erros, a Igreja de Pedro, ao contrário, se robustece na fé e está isenta de erros. Não é de admirar, pois disse a Pedro o Senhor (*Lc.*, 22,32): "Eu roguei por ti, Pedro, para que tua fé não desfaleça". Cf. Santo Tomás de Aquino, *In Symbolum Apostolorum Expositio*, n. 141 (trad. francesa, *Le Credo*, par un moine de Fontgombault, Nouvelles Editions Latines, Paris, 1969).

> SUBMETER-SE AO ROMANO PONTÍFICE, NÓS O DECLARAMOS, DIZEMOS, DEFINIMOS E PRONUNCIAMOS COMO DE ABSOLUTA NECESSIDADE PARA A SALVAÇÃO DE TODA CRIATURA HUMANA.
> (Cf. Denzinger, 469 e 570-b.)

É preciso, pois, fazer a conexão do que ensina o Magistério com o que diz a história dos papas, quando dos nossos atos e palavras a respeito do Romano Pontífice. Descarrilar dessa conexão afasta a graça de Deus e pode-nos levar à desgraça do sede-vacantismo, como estamos vendo hoje num pseudo-papa, Gregório XVII de Palmar de Troya, num *Père* Guérard des Lauriers, O.P. (ex-professor de Écone e de Bédoin, hoje sagrado bispo ilicitamente por um bispo excomungado), num *Père* Noël Barbara (dos Movimentos Tradicionalistas franceses)...

Objetarão alguns: e o exemplo deixado por São Paulo em *Gálatas,* 2, 11-14, em que o Apóstolo dos Gentios declara ter resistido a São Pedro em face e em público?[91]

Antes de analisarmos esta passagem, com Santo Tomás e seu comentador leonino, o Cardeal Caietanus, recordemos rapidamente o *sentido* do fato narrado em *Gal.*, 2, 11-14:

> *Uma divergência passageira entre Pedro e Paulo.*
> Que atitude tomar com relação aos ritos judaicos, depois da morte de Cristo? A dificuldade nasce do fato de que vemos os próprios Apóstolos, por exemplo Paulo e Pedro, de um lado, ensinar que a Lei antiga caducou; doutro lado, continuar a aplicá-la aqui e ali. Uma dupla questão se armava para os Apóstolos.
> A primeira é *dogmática:* a saber, que, desde a morte de Cristo, as cerimônias da Lei antiga perderam todo o valor salutar. Sobre este ponto os Apóstolos são unânimes.
> A segunda questão é *prudencial.* Os ritos da Lei antiga não têm mais valor, mas Jesus os praticou; pode-se permitir que eles continuem ainda por um pouco tempo, enquanto pelo menos não haja mais a seu respeito mal-entendidos e escân-

---

91. "Quando, porém, Céfas [Pedro] veio a Antioquia, resisti-lhe francamente [*in faciem ei restiti]*, porque era censurável. Pois, antes de chegarem alguns homens da parte de Tiago, ele comia com os pagãos convertidos [gentios]. Mas, quando eles vieram, retraiu-se e separou-se deles, temendo os circuncidados. Os demais judeus convertidos o imitaram nesta simulação, tanto que o próprio Barnabé foi por eles arrastado por esta simulação. Quando vi que não andavam retamente conforme a verdade do Evangelho, disse a Céfas, na presença de todos: "Se tu, que és judeu, vives como os gentios, e não como os judeus, como obrigas os pagãos convertidos [gentios] a viver como os judeus?" (*Gal.*, 2, 11-14).

dalos. A atitude a tomar poderá variar segundo as circunstâncias. É exatamente sobre este plano prudencial que Pedro, tendo pecado por excesso de condescendência em relação aos convertidos do judaísmo, é repreendido por Paulo (*Gal.*, II, 11-14). Se Pedro peca não é por observar os usos da Lei antiga: ele o podia fazer sendo judeu; é por escandalizar os cristãos gentios com medo de escandalizar os cristãos judeus. O próprio Paulo fizera concessões à Lei antiga quando da circuncisão de Timóteo. No caso presente, porém, ele está convencido de que uma concessão seria imprudente, funesta, e comprometeria a obra da conversão dos gentios. Ele não contesta o poder soberano de Pedro, mas seu comportamento atual.

A que título Paulo resiste a Pedro? Pela causa da boa ordem da Igreja de Antioquia e do sucesso da missão junto aos gentios. Este domínio derivava do poder dado aos Apóstolos enquanto apóstolos. Neste sentido, diz Santo Tomás, Paulo era igual a Pedro.

(Cf. Ch. Journet, *Théologie de L'Église,* DDB, 1958, p. 147-148.)

Santo Tomás, na II.ª II^{ae}, q. 43, a.6, *ad 2um* ("Se o escândalo ativo se pode encontrar nos homens perfeitos.") ensina:

Pedro cometeu uma falta e foi repreensível por ter-se separado dos gentios para evitar o escândalo dos judeus: assim pensam Santo Agostinho e o próprio São Paulo. Nisto Pedro cometeu *certa imprudência,* escandalizando assim os gentios recém-convertidos à fé. Entretanto, o ato de Pedro não era um pecado grave, de tal modo que os outros pudessem, com certa razão, ser escandalizados. Por isso, eles sofriam um escândalo passivo, mas em Pedro não havia escândalo ativo. [destaque nosso]

Na solução à primeira objeção do mesmo artigo 6, da questão 33, Santo Tomás esclarece:

O escândalo passivo é sempre causado por algum escândalo ativo, mas nem sempre pelo escândalo ativo de outro; às vezes é causado pelo escândalo ativo daquele mesmo que se escandaliza, isto é, porque a própria pessoa se escandaliza a si mesma, *ipse seipsum scandalizat.*

No *ad 3um* do mesmo artigo, insiste o Doutor Comum e Universal da Igreja:

Os pecados veniais dos perfeitos consistem sobretudo em movimentos súbitos que, quando ocultos, não podem escandalizar. Se, porém, eles cometem pecados veniais, mesmo exteriormente, por palavras ou atos, estes pecados nos perfeitos são coisas

tão leves que, por si mesmos, não têm o poder de escandalizar, *tam levia sunt ut de se scandalizandi virtutem non habeant.*

Então por que, objetarão outros, São Paulo resistiu a São Pedro em face e em público?

Dentre outros doutores da Igreja, responde Santo Agostinho:

> Ensinando que os superiores não recusem deixar-se repreender pelos inferiores, São Pedro deu à posteridade um exemplo mais incomum e mais santo do que deu São Paulo ao ensinar que, na defesa da verdade, e com caridade, aos menores é dado ter a audácia de resistir sem temor aos maiores.
>
> (Cf. Santo Agostinho, *Epist. 19 ad Hieronymum,* citado por Cornelius a Lapide, *Ad Galatas,* 2, 11, *apud* A. V. Xavier da Silveira, *ibidem,* p. 71.)

Daquela passagem de Santo Tomás (II.ª II^{ae}, q. 33, a.4, *ad* 2 *um*) permitimo-nos tirar duas lições: a primeira é que *resistir em face e em público* (*in faciem resistire coram omnibus*) a um superior (*praelatus*), que comete certa imprudência pública numa ação *leve,* como no caso de São Pedro, mas que, *objetivamente, independentemente de sua vontade,* pode ser circunstância de escândalo sobre a fé para terceiros, cabe somente a outro que, de algum modo, é igual a ele (não *simpliciter* mas *secundum quid*) como defensor da fé:

> *Resistir em face e em público* ultrapassa o modo da correção fraterna; e assim São Paulo não teria repreendido São Pedro se, de algum modo, não lhe fosse igual como defensor da fé. (II.ª II^{ae}, q. 33, a.4, *ad 2um*)

A segunda lição refere-se ao dever dos subordinados (*subditi*) de argüir, mesmo publicamente, o superior (*praelatus*), quando há perigo iminente e *grave* para a fé, *objetivamente* falando, mesmo não tendo sido grave, no exemplo, a falta de Pedro. Houve, segundo Santo Tomás, no único ato de São Paulo, uma dupla perspectiva: Paulo enquanto igual, de algum modo; Paulo enquanto súdito:

> Deve-se saber, contudo, que onde houver perigo iminente para a fé, os superiores (*praelati*) devem ser argüidos, mesmo publicamente, pelos subordinados (*subditi*). Assim, São Paulo, que era súdito de São Pedro, por causa do perigo iminente de escândalo sobre a fé, arguiu São Pedro publicamente.
> (*ibidem*)

Aparentemente, parecem contraditórias as duas passagens do mesmo *ad secundum* de Santo Tomás, ou pelo menos *un jeu de mots*, e conseqüentemente pareceriam ruir as duas lições extraídas daí. Deve-se atentar, no entanto, que Santo Tomás, ao escrever a primeira parte desse *ad secundum* ("São Paulo não teria repreendido São Pedro se, de algum modo, não lhe fosse igual na defesa da fé.") tinha em mente com certeza a *falta leve de imprudência de São Pedro* ("O ato de Pedro não era um pecado grave, de tal modo que os outros pudessem, com certa razão, ser escandalizados. Por isso, eles sofriam um escândalo passivo, mas em Pedro não havia escândalo ativo."). Daí dizer que, se São Paulo não fosse igual [*par*], de algum modo [*in aliquo modo*], a São Pedro, não o teria repreendido.

Em seguida, no mesmo *ad secundum*, vendo a possibilidade — pelo menos teórica — de um superior [*praelatus*] cair numa falta grave, causando publicamente perigo de escândalo para a fé, Santo Tomás aplica, *analogicamente*, o mesmo exemplo de São Paulo a São Pedro, mas já agora pondo Paulo na perspectiva de súdito [*subditus*] e não de igual [*par in aliquo modo*], como fizera no primeiro parágrafo do mesmo *ad secundum*. Por isso, depois de dizer:

> ...e assim São Paulo não teria repreendido São Pedro se, de algum modo, não lhe fosse igual como defensor da fé,

afirma:

> É preciso saber, contudo, que, onde houver perigo iminente para a fé, devem os superiores (*praelati*) ser argüidos, mesmo publicamente, pelos subordinados (*subditi*). Assim, São Paulo, que era súdito de São Pedro, por causa do perigo iminente de escândalo sobre a fé, argüiu São Pedro publicamente.
> *Et ideo sic Paulus Petrum non reprehendisset nisi in aliquo modo esset par, quantum ad fidei defensionem.*
> *Sciendum tamen est quod ubi immineret periculum fidei, etiam publice essent praelati a subditis arguendi. Unde etiam Paulus, qui erat subditus Petro propter imminens periculum scandali circa fidem, Petrum publice arguit.*

É evidente que se tratava de perigo de escândalo sobre a fé, mas *de modo objetivo, in re*, não da parte de São Pedro que, como vimos pelos próprios textos de Santo Tomás, cometera apenas uma leve imprudência: "O ato de Pedro não era um pecado grave, de tal modo que os outros pudessem, com certa razão, ser escandalizados. Por isso, eles sofriam um escândalo passivo, mas em Pedro não havia escândalo ativo."

No comentário *Ad Galatas,* ch. 2, *lect.* 3, n. 77, temos a mesma lição de Santo Tomás a respeito da falta de Pedro:

> Deve-se dizer que, depois da graça do Espírito Santo [*Pentecostes*], de modo algum pecaram os Apóstolos mortalmente, e possuíram este Dom pela virtude divina que os confirmara. *Salmo* 74, 4: 'Eu confirmei suas colunas etc.' Pecaram contudo venialmente, e isto por causa da fragilidade humana. *I Jo.,* I, 8: 'Se dizemos que não temos pecado, enganamo-nos a nós mesmos, e a verdade não está em nós.'

Fiquemos ainda na primeira parte daquele *ad secundum,* em que São Paulo, se de algum modo não fosse igual a São Pedro, não o teria repreendido.

Em toda a tradição, vemos Pedro e Paulo juntos — *Petrus et Paulus* —, até mesmo nas bulas papais, nas moedas e medalhas; nas paredes das catacumbas de Roma, e, na Praça de São Pedro, no Vaticano, lá estão, de um lado e de outro, as grandes estátuas de São Pedro e São Paulo. No mesmo dia, 29 de junho, celebra a Igreja a Festa dos dois príncipes dos Apóstolos. Desde a Igreja primitiva é tudo isso uma constante. Santo Tomás dá ao fato uma explicação interessante:

> Porque a vida presente é significada pelo lado esquerdo e a vida futura pelo lado direito — enquanto esta [a vida futura] é das coisas celestes e espirituais e aquela [a vida presente] das coisas temporais — por essa mesma razão, Pedro, que foi chamado por Cristo ainda vivo na carne mortal, é posto na bula do Papa à esquerda; Paulo, porém, que foi chamado por Cristo já glorificado, é posto à direita.
> (Cf. *Ad Galatas,* I, 1, n. 7.)

Ao leitor distraído poderia parecer que se está diminuindo o primado de Pedro para se interpretar aquele difícil *ad secundum.* Tranqüilize-se. O próprio Santo Tomás explica:

> Deve-se dizer que o Apóstolo [Paulo] foi igual a Pedro *no exercício da autoridade, não na autoridade de governo, dicendum est quod Apostolus fuit pro Petro in executione auctoritatis, non in auctoritate regiminis.* [destaque nosso]
> (Cf. *Ad Gal.,* ch. II, *lect.* 3, n. 77.)

O Cardeal Caietanus, no comentário à passagem que nos interessa da questão 33 da *Suma Teológica,* começa dizendo:

> Há uma grande dúvida, *dubium magnum est,* no *ad secundum* do artigo 4: como Paulo foi igual a Pedro na defesa da fé se somente Pedro é o pastor universal (...).

E responde:

> Paulo era igual a Pedro na defesa da fé *executivamente, executive.* [destaque nosso]

E explica que onde Santo Tomás diz que Paulo era de algum modo, *in aliquo modo,* igual a Pedro, deve-se ler como se dissesse que era igual na defesa da fé não *pura e simplesmente, simpliciter,* mas exatamente *de algum modo, in aliquo modo,* isto é, "no cuidado universal de cada um dos dois Apóstolos em defender a fé recebida de Nosso Senhor Jesus Cristo" — *Significat autem paritas haec universalem curam in utroque defendendi fidem a Domino Jesu Christo habitam.*

Com esta igualdade — prossegue Caietanus — permanece *somente em Pedro* a suprema autoridade de defender a fé *ex officio.*

Já na obra *De Comparatione Auctoritatis Papae et Concilii,* n.os 22-23-40-41-42, volta o Cardeal Caietanus a comentar aquela passagem de Santo Tomás, desenvolvendo amplamente o sentido do advérbio *executive,* que de início nos chamara a atenção no seu comentário à *Suma Teológica*:

> n.º 22: A terceira exposição é a de Santo Tomás na II.ª IIae, q. 33 a.4, *ad 2um,* que diz: os Apóstolos foram iguais de algum modo quanto à defesa da fé. Diz, pois, assim: 'Paulo não repreenderia Pedro em público se, de algum modo, não fosse igual a ele quanto à defesa da fé.' A quarta exposição, também de Santo Tomás, é tirada de seu comentário à *Epístola de S. Paulo aos Gálatas:* os Apóstolos foram iguais quanto à execução da autoridade. Diz, pois, Santo Tomás: *'O Apóstolo* [*isto é, Paulo*] *foi igual a Pedro no exercício da autoridade, não porém na autoridade de governo.'* [destaque nosso]

No n.º 23, distingue Caietanus:

> ...os Apóstolos podem ser comparados entre si de duplo modo. Primeiro, enquanto Apóstolos; desta forma, todos foram iguais. Em segundo lugar, enquanto ovelhas de Cristo (...); desta forma, só Pedro é pastor, e os demais Apóstolos ovelhas sob seus cuidados.

Mais adiante, para maior clareza desse sentido de igualdade (*ut par in aliquo modo*) entre os Apóstolos, Caietanus dá as cinco diferenças entre o poder de Pedro e o dos outros Apóstolos:

> n.º 40: A quinta e última diferença, no caso presente, está na própria essência do poder: que a autoridade comumente dada aos Apóstolos por força do apostolado foi como um *poder executivo* [*potentia exsecutiva*]; daí ser chamado por Santo Tomás autoridade de governar [*auctoritas gubernandi*], pois governar significa executar. [destaque nosso]
> A autoridade dada somente a Pedro, quando feito Papa por Cristo: 'Apascenta minhas ovelhas', é um *poder preceptivo* [*potentia praeceptiva*]; por isso é chamado por Santo Tomás *autoridade de governo* [*auctoritas regiminis*]. [destaque nosso] Por isso ainda disse Santo Tomás: 'Paulo foi igual a Pedro na execução, não na autoridade de governo' (*Ad. Gal.*, ch. 2, *lect.* 3), e no comentário a I *Cor.*, ch. 12, *lect.* 3, diz: 'Governo da Igreja' [*Ecclesiae regimen*], que significa execução; não autoridade de governo que significa *imperium* (...). Daí não serem os Apóstolos chamados no prefácio [da missa dos Apóstolos. Vide *Ritual Romanum*] vigários [substitutos] de modo absoluto [*absolute*], mas vigários da obra [*vicarii operis*], quando diz a Igreja a Deus sobre os Apóstolos: 'Os vigários de tua Obra', como se dissesse: vigários para executar.

E conclui Caietanus:

> n.º 42: Se não penetras na diferença entre o PODER EXECUTIVO e o PODER PRECEPTIVO [destaque nosso], vê o seguinte exemplo: os bispos têm o ofício de pregar, e os frades pregadores também têm o ofício de pregar, uma vez que para isso foi instituída a Ordem dos Pregadores. Mas, diferentemente: porque os bispos fazem isso por força da própria autoridade; os frades pregadores, porém, pela autoridade do Papa que lhes delega para o ofício este poder de exercer a pregação. Assim, pois, foi proporcionalmente em Pedro e nos outros Apóstolos a respeito do poder de governar a Igreja: Pedro governava por força da própria autoridade do ofício do seu pontificado; os outros Apóstolos, por força do privilégio do Senhor que lhes delegava o ofício de governar.

Com tudo isso, fica mais do que evidente o comportamento, erradíssimo e perigosíssimo para a fé, tanto dos progressistas como dos tradicionalistas lefèbvristas. Aqueles falam e se comportam como se fossem iguais a Pedro no poder de governo da Igreja Universal, e até mesmo superiores a Pedro quando insistem em criar uma *Igreja Popular* em substituição à *Igreja Institucional* fundada por Cristo sobre Pedro. Os tradicionalistas lefèbvristas, guérardianos, barbaristas e seus seguidores insistem em *julgar* o Papa Paulo VI, insistem em *acusar* o Concílio Vaticano II, insistem em *julgar, acusar* e *recusar* o próprio Santo Padre João Paulo

II, em nome da tradição católica. Novos Döllingers? Afirmam defender a fé, alegando o exemplo (!) deixado por São Paulo em *Gálatas*, 2, 11-14, e o exemplo de santos, na história da Igreja, que resistiram a fraquezas e omissões (heresias, nunca!) de alguns papas. Dom M. Lefèbvre, entretanto, se opôs formalmente ao Papa Paulo VI, à Constituição Apostólica *Missale Romanum* (que instituiu o novo rito da Missa de sempre), e ao próprio Concílio Ecumênico Vaticano II. Foi suspenso *a divinis* e prossegue, no pontificado de João Paulo II, seu trabalho de ordenar padres (terá sagrado bispos?), crismar, celebrar missa publicamente, criar seminários e fundações, tudo como um pontificado paralelo, à revelia do Magistério da Igreja. Qualquer comparação, pois, que se faça entre o comportamento de D. Lefèbvre e o ato de S. Paulo em *Gal.*, 2, 11-14, é simplesmente *absurda*, por todas as razões vistas.

Ora, a uns e outros respondemos: se os bispos progressistas e os bispos tradicionalistas lefèbvristas quiserem dizer que, analogamente, são, de algum modo, iguais a Pedro, só o serão *in aliquo modo* se, como sucessores dos Apóstolos *pleno iure*, estiverem EM PLENA COMUNHÃO FORMAL COM PEDRO, isto é, FIÉIS NA EXECUÇÃO DA AUTORIDADE E NÃO NA AUTORIDADE DE GOVERNO DA IGREJA UNIVERSAL, pois só PEDRO É O VIGÁRIO DE CRISTO, SÓ PEDRO É O SUPREMO PASTOR, SÓ PEDRO É A PEDRA FUNDAMENTAL DA IGREJA, SÓ PEDRO É O FUNDAMENTO ÚNICO DA IGREJA. *Ubi Petrus, ibi Ecclesia.*

Quando, porém, o termo *praelatus* (superior), naquele *ad secundum* de Santo Tomás, for referido à pessoa, não de Pedro, mas de um bispo, a aplicação do que ensina Santo Tomás torna-se mais clara — embora permaneça sempre a delicadeza da questão por ser tratar de sucessores dos Apóstolos —, porque traz o aval de inúmeros exemplos históricos.

Se, de um lado, não registra a História o caso de um só papa herege ou cismático,[92] por outro lado abundam — ao lado de muitos santos bispos — exemplos de bispos que não foram fiéis à Igreja e a Jesus Cristo. Senão, vejamos.

---

92. Para refutar as falsas acusações (de tradicionalistas) de que, desde a morte de Pio XII, está vacante a Sé de Pedro (daí se chamarem sedevacantistas), de que a história eclesiástica registra "exemplos" de papas heréticos ou pró-heréticos (Libério, Honório I, João XXII e outros), e ainda para refutar pseudo-provas, invocadas por ignorância histórica, da possibilidade de um papa cair em heresia (São Leão II, III Concílio

Representantes do arianismo, heresia condenada pelos Concílios Ecumênicos de Nicéia (325) e Constantinopla (381): os *bispos* Acácio, de Cesaréia (†366), e Eunômio, de Cícico (†395). O herege fundador, Ario (256-336), era *bispo* da Igreja de Alexandria. — Nestório (380-451), herege que fundou o nestorianismo (condenado pelo Concílio de Éfeso, em 431) era *patriarca* de Constantinopla. — Fócio (820-895), que deixou aberto o Cisma do Oriente, era *patriarca* de Constantinopla. Foi excomungado pelo Papa João VIII, em 881. — A heresia prisciliana (séc. IV), condenada pela Igreja, vem do *bispo* de Ávila chamado Prisciliano. — O donatismo (cisma) vem de Donato, *bispo* de Casa Nigra (África). — Ao pelagianismo (heresia que deve o nome ao *sacerdote* Pelágio, do séc. V) aderiram *18 bispos* italianos, dentre os quais o principal discípulo de Pelágio, o *bispo* Juliano; todos recusaram o anátema do Papa Zózimo, na Encíclica *Epistola tractoria* (418), contra o pelagianismo. — O apolinarismo, heresia condenada por vários concílios, como, por exemplo, pelo grande Concílio de Constantinopla (381), vem de Apolinário, *bispo* da Laodicéia. — O monofisismo, heresia difundida pelo *monge* Êutiques, de Constantinopla (séc. V), é condenado no Concílio de Calcedônia (451). Os *bispos* egípcios recusam o dogma definido no Concílio (heresia, portanto), consideram o monofisismo (ou eutiquianismo) a doutrina verdadeira e partem para o cisma declarado. — O monotelismo, heresia de Sérgio, *patriarca* de Constantinopla, condenado pelo VI Concílio Ecumênico (680-681), de Constantinopla. — O adocionismo e sabelismo, duas heresias professadas simultâneamente pelo *bispo* Paulo de Samasate, do século III, que foi condenado em 268 no Concílio de Antioquia. — Lutero (1483-1546), pai do protestantismo, era *padre*. — Jansenismo, heresia condenada pela Igreja, vem de Jansenius, *bispo* de Ypres; em 1636 deixou para ser impressa sua obra herética *Augustinus*.

Quietismo, heresia condenada por Inocêncio XI, em 1687, oriunda do *padre* espanhol M. de Molinos. — Modernismo, afluxo de todas as heresias no princípio deste século, e condenado pela Santa Sé pelo Decreto *Lamentabili* (1907) e pelo Papa São Pio X na Encíclica *Pascendi*, teve no *padre* Alfredo Loisy, exegeta e

---

Ecumênico de Constantinopla, Adriano II, Inocêncio III, o *Decreto* Graciano etc.) e também para rebater as deturpações que fazem de textos de São Roberto Belarmino, remetemos o leitor ao livro de Salvador Abascal, *El Papa nunca ha sido ni será hereje — Historia y Doctrina*, México, Editorial Tradicion, 1979, 525 p., fartamente documentado. Pedidos a: Editorial Tradicion — Av. Sur, 22, n.º 14, Col. Agrícola Oriental, México 9, D.F.

professor no Instituto Católico de Paris, seu principal iniciador e fomentador. Igualmente o ex-*padre* jesuíta Tyrrel, na Inglaterra.

Evidentemente, estes exemplos são *exceções* na história da Igreja. A grande maioria dos sucessores dos Santos Apóstolos foram Bispos dignos e virtuosos, muitíssimos até elevados à honra dos altares. O que pretendemos agora é chamar a atenção do leitor adulto para os tempos terríveis que vivemos hoje, em que, por toda a parte, surgem novos arios, novos nestórios, novos pelágios, novos modernistas, e conclamar o leitor adulto para o ensinamento perene de Santo Tomás naquele difícil mas obrigatório *ad secundum:* "Onde houver perigo iminente para a fé, os superiores [*praelati*] devem ser argüidos, mesmo publicamente, pelos subordinados." — como outrora o povo fiel, com São Cirilo de Alexandria, aclamava nas ruas contra o *patriarca* Nestório: *Theotókos! Theotókos! Mãe de Deus!*

Apêndice: Missa, música, missal

A missa é a renovação do sacrifício incruento da última Ceia de Cristo, na quinta-feira santa, e a perpetuação do sacrifício cruento da Cruz.

Na missa não há renovação, repetição do sacrifício do Calvário; só o rito incruento é que é repetido; por esta repetição, *persevera,* permanece o santo sacrifício da Cruz. Portanto: o Sacrifício de Cristo não é repetido sobre os altares cada vez que o sacerdote celebra a missa — seria isto novo crime — mas persevera pela repetição do rito incruento (sem derramamento de sangue; de modo sacramental).

O modo incruento não se justapõe mas se subordina ao modo cruento; daí a *unicidade* do Sacrifício na Cruz e na Missa. A mesma Hóstia é oferecida sob modos diferentes, um cruento (na Cruz), outro incruento (na Missa).[93]

Em outras palavras, quando assistimos à santa Missa, estamos *realmente* ao pé da Cruz, junto com Maria, João e as outras mulheres. Jesus quer que, depois de sua vinda, todos os homens estejam presentes ao Ato de Redenção da humanidade. Como nem todos puderam estar lá no Calvário, há quase dois mil anos, criou Jesus este modo inefável de estar conosco e nós com Ele: a presença real eucarística no santo Sacrifício da Missa.

Por esta razão, deveria haver mais silêncio nas missas, principalmente a partir da oração do Prefácio até o Pai-Nosso. Neste período cesse tudo (passos, sons, músicas, movimentos, distrações involuntárias), com exceção da voz do sacerdote que realiza, *in persona Christi,* o augusto mistério do sacrifício da Missa: "Isto é o meu Corpo." "Este é o cálice do meu Sangue..."

Lembro-me bem que, há pouco tempo, em 1950, na capela do meu Seminário, não se ouvia um respirar, durante a Consagração. Por mais aflitos que estivéssemos, só depois da Consagração é que nos permitíamos ao menos pigarrear.

Estamos diante do Sacrifício de Jesus na Cruz, agora velado sob o mistério do sacramento eucarístico.

---

93. Para o estudo teológico da missa, remetemos o leitor ao excelente livro do Cardeal Journet, *La Messe — présence du sacrifice de la Croix,* Desclée De Brouwer, Paris, 1961.

Viver profundamente isto é o que se chama *participar* da santa Missa. Decorrente desta participação no Sacrifício de Jesus na Cruz, agora sobre o altar, é que, antes e depois da transubstanciação, participamos das orações, das leituras e das cerimônias da Missa prescritas pela Igreja.

Íamos fazendo estas reflexões, quando um amigo nos telefonou:
— Já sabe das profanações na Igreja do Sagrado Coração de Jesus, em Petrópolis?

Disse-lhe que já tinha tomado conhecimento das missas "de libertação" que a Igreja Popular dos franciscanos de Petrópolis quer impor aos fiéis. Da missa do dia 10 de agosto de 1983, 18 horas, celebrada por Frei Leonardo Boff "em comemoração [!] ao aniversário de 9 anos de falecimento do Frei Tito, preso e exilado em 1964 para a França, onde suicidou-se. Explicaram que a procissão do ofertório, ao invés de conter o pão e o vinho, foi substituída por uma encenação: uma freira e um frei depositaram no altar algumas correntes, representando grilhões e um buquê de rosas brancas. O sermão versou sobre a política ideológica da América Latina etc. etc." (cf. *Tribuna de Petrópolis*, 12-8-83).

Mais adiante, conta o mesmo jornal: "Um grupo, na maioria de jovens, ficou dentro da igreja entoando músicas de Geraldo Vandré. Ao serem interpelados pelos católicos que permaneciam rezando o terço, para que, ao invés de cantarem, rezassem pela paz e pelo Papa, disseram 'nós não temos nada a ver com o papa'. Daí surgiram os atritos com troca de insultos pelos grupos."

De passagem, refresquemos a memória. Frei Tito foi um dos dominicanos (não sei se se ordenou), junto com o irmão leigo *freelancer* Frei Betto, presos por cumplicidade com o grupo terrorista do comunista Marighella. Banido para a França, vivia entre uma pensão num subúrbio de Paris e o convento dominicano de La Glacière, onde morava (ou mora ainda) o tristemente famoso Pe. Chenu. Pois bem (ou pois mal), um dia Frei Tito suicidou-se, enforcado numa árvore do convento dominicano de Arbresle.[94]

94. É curioso notar que é do Centre Saint-Dominique de L'Arbresle que saiu a coleção *Iniciação à Teologia*, heresias publicadas em 35 pequenos volumes e vendidos, entre nós, pelas Edições Paulinas. José Carlos Oliveira, numa de suas crônicas no *Jornal do Brasil*, que infelizmente perdi, conta que andou por lá, pelo convento dominicano de L'Arbresle. Convidado a assistir à missa das 12 horas, aceitou e, chegada a hora da comunhão, uma freira ("com olhar de doutora em teologia") fazia sinais insistentes para ele ir comungar, estranhando que não o fosse, já que, na capela, todo o mundo ia. Tentava responder-lhe, escreve o cronista, mexendo os

Agora, seus despojos, escreve Tristão de Athayde, "foram silenciosamente restituídos à sua pátria e nela devidamente comemorados pelas mãos piedosas de dois príncipes da Igreja, os cardeais Lorscheider e Arns, de Fortaleza e de São Paulo" (cf. Tristão de Athayde, "Frei Tito" *in JB*, de 1.º-7-83).

E já que estamos costurando fatos, aproveitemos para dizer que Alceu Amoroso Lima não pode ser recomendado como "líder católico" a ser seguido, depois de lermos, dentre tantos e tantos outros trabalhos seus,[95] este artigo, onde faz a *apologia do suicida*, o infeliz Frei Tito de Alencar Lima:

> Os despojos mortais de heróis e de santos foram sempre objeto de culto e modelo de grandeza, tanto entre pagãos como entre cristãos. (...) Essa luta terminou, mas não com o resultado que os seus algozes, e o regime que os incitava, queriam. Deus lhe reservava seguramente um destino mais belo, mais misterioso e mais completo. Se tivesse sobrevivido ao seu martírio[96], seria hoje, quem sabe, um homem honrado, um ótimo cidadão, um discípulo fiel e obediente. Mas o mestre lhe reservava um ideal mais alto. Não por sua morte voluntária, mas a despeito dela, e como testemunho da supremacia da Esperança (...).

---

lábios e fazendo sinais: "Não posso! Estou em pecado mortal!". Estes dois fatos — a coleção *Iniciação à Teologia*, e a narrativa de J.C.O. — são dados que devem ser levados em conta na pesquisa das causas profundas do suicídio do infeliz Frei Tito.

95. Para dar, de memória, alguns exemplos: Tristão de Athayde, em artigos semanais no *JB*, tempos atrás, elogiou Dom Pedro Casaldáliga como o bispo-modelo; afirmou que Leonardo Boff é o maior teólogo da América Latina; que Frei Betto é o Santo Tomás de Aquino dos nossos dias. Com contra-provas a mão, contestei-o, ao telefone, mas ele passionalmente repetia: "Frei Betto é um santo! Ele é um santo!" — quando sabemos que o personagem canonizado por T.A. é marxista militante e não faz outra coisa que destruir a Igreja, impunemente.

96. É curioso notar também o novo conceito de mártir que os progressistas dão hoje à palavra. Além de A.A.L., vemos ocorrer o fenômeno em muitas outras pessoas. Por exemplo: "O mártir é aquele que dá sua vida em testemunho, seja da verdade, seja da justiça, do amor, ou de qualquer outro dos *grandes valores humanos*." (Cf. Dom Basílio Penido, O.S.B., "O calvário de Pedro Jorge (IV)", *in JB*, de 22-9-83, p. 11) [destaque nosso]. Ora, não é isso que aprendemos no catecismo e que lemos nos manuais de curso superior. Onde fica, então, o caráter *sobrenatural* do martírio, se se fala de "grandes valores humanos"? Abramos um manual qualquer de religião católica: "Etimologicamente, *mártir* quer dizer testemunha. Esta palavra foi escolhida para designar os Apóstolos e os primeiros discípulos, que presenciaram os milagres e a Ressurreição de Cristo e deram seu sangue para os testemunhar. Este mesmo termo foi depois empregado em sentido mais lato, para designar todos os cristãos que preferiam *antes morrer do que renegar a fé*." [destaque nosso] cf. A. Boulanger, *Manual de Apologética*, Livraria Apostolado da Imprensa, Porto,

Fechemos o parêntese. Deixemos o Dr. Alceu, o Frei Tito, deixemos Petrópolis, onde, não só na Igreja do Sagrado como também na matriz do Alto da Serra, se fizeram contestações à autoridade episcopal e profanações dos adeptos da Igreja Popular, liderados por Frei Boff.[97]

Fechemos, de novo, o parêntese. Deixemos os mortos e voltemos aos vivos.

Retomando a tranqüilidade perdida, fixemos o ponto: a Missa é a renovação do sacrifício incruento da Ceia e a perpetuação do sacrifício da Cruz.

É dever, pois, de todo católico, mais ainda dos sacerdotes e bispos, *zelar* pela santa Missa. É tudo o que temos! "Zelus domus tuae comedit me." (*Jo.*, 2,17) — "O zelo de tua Casa me devora."

Neste sentido, e com toda a humildade, ousamos botar o dedo nas feridas que, hoje, são a grande chaga no Corpo Místico de Cristo: as profanações, as aberrações, os sacrilégios, as impiedades, as deturpações, as omissões no santo sacrifício da missa.

Chegaram a tal ponto os sacrilégios e as aberrações que a Santa Sé tinha que intervir, como de fato interveio com a Carta *Dominicae Cenae*, de 24-2-80, do Santo Padre João Paulo II a todos os bispos da Igreja sobre o mistério e o culto da Santíssima

---

1960, p. 339. No caso de Frei Tito, que, se suicidou, onde o caráter *sobrenatural*, essencial ao martírio? *Mártir-suicida* é qualquer coisa de círculo quadrado.

97. Chega-nos a notícia de mais uma profanação, de mais uma punhalada no coração maternal da Igreja. A *Tarde de Oração*, missa campal política convocada pelo Cardeal Evaristo Arns, no dia 25 de setembro de 1983, na Praça da Sé, em São Paulo, antes da partida do Cardeal para o Sínodo em Roma. Presentes, além do Cardeal Arns, celebrante principal, onze bispos, quatrocentos e dez padres e cinqüenta mil pessoas, das quais muitas portando faixas com *slogans* da Igreja Popular: "Fora 2045!", "Governo e patrões, solucionem a crise que vocês criaram", "Greve geral dia 25/10", "Malditos os que oprimem o povo", "Fora, tio Sam"... O mais grave: as missas vespertinas nas igrejas da Grande São Paulo foram suspensas por determinação da Arquidiocese, para que todos, padres e fiéis, comparecessem impositivamente à missa-comício do Cardeal pluralista... Dom Arns fez a multidão repetir três vezes a frase do profeta Amós, transformada em *slogan* político: "Não esquecerei jamais tais injustiças". A cada pausa entre as partes da missa — é o *JB* do dia seguinte que nos conta — milhares de folhetos eram acenados pela multidão. Falaram Dom Arns, Dom Cláudio Hummes, o operário marxista Waldemar Rossi e o almoxarife marxista Paulo Giannini, que trabalha na mitra arquidiocesana. Falando, Dom Arns pediu perdão, "pelo roubo que está sendo praticado através dos decretos 2024 e 2045" e "pelos acordos feitos com o FMI que causam tantas desgraças e nos tiram o direito de decidir os nossos próprios destinos".

Moral da notícia: se *isto* continua impunemente, como querem que se convertam os 25 padres tradicionalistas de Campos?!

Eucaristia; com a Instrução *Inestimabile Donum*, de 3-4-80, da Sagrada Congregação para os Sacramentos e o Culto Divino, sobre algumas normas relativas ao culto da Santíssima Eucaristia; e agora com a *Carta aos Bispos da Igreja Católica sobre algumas questões relativas ao Ministro da Eucaristia*, de 6-8-83, da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé. Nesta Carta, reafirma a Santa Sé a doutrina constante da Igreja, segundo a qual o poder de realizar o sacramento da Eucaristia está necessariamente ligado à Ordenação sacramental. *De fide.* A heresia de que um leigo não-ordenado pode consagrar a sagrada hóstia, pode tornar presente o Senhor sacramentalmente, é expressamente ensinada por Leonardo Boff[98] e expressamente condenada pela Carta, de 6-8-83, da Santa Sé. Ei-la:

> II — *Opiniões errôneas*
>
> 1. Os fautores das novas opiniões afirmam que toda e qualquer comunidade cristã, pelo fato de se reunir em nome de Cristo e, portanto, de se beneficiar da sua presença (cf. *Mt.*, 18,20), estaria dotada de todos os poderes que o Senhor quis conceder à sua Igreja.
>
> Opinam ainda que a Igreja é apostólica no sentido de que todos aqueles que pelo santo Batismo foram purificados e nela incorporados e tornados partícipes do múnus sacerdotal, profético e real de Cristo, seriam também realmente sucessores dos Apóstolos. E uma vez que nos mesmos Apóstolos está prefigurada toda a Igreja, seguir-se-ia daí que também as palavras da Instituição da Eucaristia, a eles dirigidas, seriam destinadas a todos.
>
> ....
>
> 3. Em virtude da apostolicidade de cada comunidade local, em que Cristo estaria presente não menos do que na estrutura episcopal, qualquer comunidade, por menor que seja, se viesse a encontrar-se privada durante muito tempo daquele seu elemento constitutivo que é a Eucaristia, teria a possibilidade de "reapropriar-se" do seu poder originário e teria o direito de designar o próprio presidente e animador, outorgando-lhe todas as faculdades necessárias para ele passar a ser o guia da mesma comunidade, sem excluir a de presidir e de consagrar a Eucaristia. Ou então — afirma-se ainda — o próprio Deus não se recusaria a conceder, em semelhantes circunstâncias, mesmo sem o Sacramento, o poder que normalmente concede mediante a Ordenação sacramental.

---

98. Cf. L. Boff, *Eclesiogênese — as comunidades eclesiais de base reinventam a Igreja*, Vozes, Petrópolis, 1977; *idem, Igreja: Carisma e Poder*, Vozes, Petrópolis, 1981.

Aberrações outras, como a *Missa dos Quilombos*, a *Missa da Terra-sem-males* e a *Missa da Esperança* foram também condenadas pela Santa Sé.[99]

Façamos, pois, observações objetivas e tentemos oferecer sugestões aos nossos bons pastores, soldados rasos que somos nas fileiras da Igreja Militante.

Conceito de participação

— É preciso que todos participem! — repetia domingo o padre na igreja.

Aliás, o pobre vigário não faz outra coisa senão repetir o que outros mandam: participar! participar!

Em toda esta questão da participação dos fiéis na missa, uma coisa nunca foi explicada: o que quer dizer *participação*. Manda-se participar mas nunca ninguém pensou em dizer o que é a coisa. De tanto baterem na tecla da participação, é fácil adivinhar o que pretendem dizer. Participar, para a mentalidade ativista, quer dizer "fazer junto", fazer a coisa *materialmente*. Exemplo: participar nos cânticos, durante a missa, quer dizer, *todos cantar*. Quem pretender participar de músicas sacras ouvindo-as, não estará participando, segundo os novos padres. Participar nas orações da missa quer dizer rezar em voz alta, como todos. Quem gosta de conversar, depois da comunhão, a sós com Jesus Eucarístico, não está participando, segundo aqueles senhores. Participar no "saudai-vos uns aos outros em Cristo" quer dizer abraçar-se e beijar-se como todo o mundo faz em muitas missas. Participar no Pai-Nosso é dar as mãos, em corrente — forma supersticiosa da virtude da religião. Quem tem vergonha de tanta movimentação e exibição (quando Jesus está lá no altar. . .) não está participando, não está amando seu irmão, ama menos o irmão do que os que assim fazem.

Participação é, pois, a palavra-chave. Se temos que participar da Santa Missa, que é *participar?*

Ouçamos Santo Tomás:

> E o mesmo se deve dizer dos que ouvem. Porque estes, embora às vezes não entendam o que se canta, sabem muito

99. Cf. Carta do Cardeal Casoria, Pró-Prefeito da Sagrada Congregação para os Sacramentos e o Culto Divino, de 2-3-82, ao presidente da CNBB, Dom Ivo Lorscheiter.

> bem por que se canta, isto é, para louvar a Deus; e isto é suficiente para movê-los à devoção.[100]

Evidentemente, refere-se Santo Tomás à participação no canto litúrgico. Uns cantam e não entendem *o que* cantam; sabem, porém, *por que* cantam: para louvar a Deus. E, diz o Santo Doutor, basta isto para fomentar a devoção.

Quer dizer, a essência da participação não é tanto entender a coisa mas o *porquê* da coisa.

Com este critério, podemos assistir à missa em latim e em vernáculo; no rito latino ou no maronita; com este critério, pode o povo simples cantar, em gregoriano, o *Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus, Benedictus* e *Agnus Dei* — como aliás previu o Concílio na Constituição sobre a sagrada liturgia *Sacrosanctum Concilium*, n. 54 — e estará plenamente participando da santa Missa.

É evidente que o termo participação é análogo. Se não fosse, como se poderia dizer que, numa partida de futebol, a multidão *participa*, quando na realidade os jogadores é que jogam? O mesmo vale para a platéia de um teatro, para o auditório de uma conferência ou de um concerto musical.

Na missa, a participação é mais profunda. Somos batizados, inseridos no Corpo Místico de Cristo, partícipes de seu Sacerdócio, de sua Paixão, Morte e Ressurreição. Nós, os assistentes da missa, participamos daquilo que, no entanto, só o sacerdote ordenado pode fazer *in persona Christi*: consagrar e realizar o sacrifício da Cruz.

O termo *participação*, como se disse, é análogo: participam uns de um modo; participam outros, de outro modo. Todos, porém, presos no vínculo da caridade. Participação não é uniformidade. É *unidade* na variedade de atribuições e funções.

Tanto assim é que a própria Fé católica distingue o sacerdócio de Ordem e o sacerdócio comum dos fiéis. Como explica muito bem a Carta aos Bispos da Igreja Católica, de 6-8-83 (III, 4):

> A cada um dos fiéis ou às comunidades que por motivo de perseguição ou por falta de Sacerdotes se vejam privados da celebração da Sagrada Eucaristia, durante breve tempo ou mesmo durante um período longo, não faltará, de alguma maneira, a graça do Redentor. Se estiverem animados intimamente pelo voto do Sacramento e unidos na oração com toda

---

100. IIa. IIae., q.91, a.2, *ad 5um*: "Et eadem est ratio de audientibus: in quibus, etsi aliquando non intelligant quae cantantur, intelligunt tamen propter quid cantantur, scilicet ad laudem Dei; et hoc sufficit ad devotionem excitandam".

> a Igreja invocarem o Senhor e elevarem a Ele os próprios corações, tais fiéis e comunidades vivem, por virtude do Espírito Santo, em comunhão com a Igreja, corpo vivo de Cristo, e com o mesmo Senhor. MEDIANTE O VOTO DO SACRAMENTO EM UNIÃO COM A IGREJA, AINDA QUE ESTEJAM MUITO AFASTADOS EXTERIORMENTE, ESTÃO UNIDOS A ELA ÍNTIMA E REALMENTE E, POR ISSO, RECEBEM OS FRUTOS DO SACRAMENTO; ao passo que aqueles que procuram atribuir-se, indevidamente, o direito de realizar o Mistério eucarístico acabam por fechar em si mesma a própria comunidade. [destaque nosso]

Por outro lado, é evidente que, nas missas, devem os fiéis seguir as regras prescritas pela Igreja para todos. Devem rezar juntos, devem cantar juntos, devem silenciar juntos. *Quam bonum et iucundum habitare fratres in unum!* Falamos, pois, de participação *formal* e não só material. A participação formal, isto é, pelo lado da *forma substancial,* é aquela que deriva da convicção do que se está fazendo. É claro que não estamos julgando o foro íntimo de ninguém; mas, pelo que se vê em muitas igrejas, há fortes indícios de que não há convicção, de que não há fé, de que não há a propalada participação *formal,* essencial, dos fiéis no santo sacrifício da Missa.

Fala a própria Carta aos Bispos, de 6-8-83:

> Leva também à mesma conclusão o fato de que a celebração da Eucaristia muitas vezes é entendida simplesmente como um ato da comunidade local reunida para comemorar a Última Ceia do Senhor mediante a fração do pão. SERIA, POR CONSEGUINTE, MAIS UM CONVÍVIO FRATERNO, no qual a comunidade se reúne e se exprime, DO QUE A RENOVAÇÃO SACRAMENTAL DO SACRIFÍCIO DE CRISTO, cuja eficácia salvífica se estende a todos os homens, presentes e ausentes, vivos e defuntos.

Provenientes desse espírito de "convívio fraterno", aliás altamente contagioso, é que se vêem cada vez mais, nas igrejas, pessoas conversando e rindo, em voz alta, em grupos, à vontade, como nos clubes, de costas para o Santíssimo, demoradamente, e que passam diante do sacrário sem fazer genuflexão *toties quoties*, tudo sob o olhar omisso dos padres.

Ora, tem que partir dos sacerdotes a exigência de respeito ao lugar sagrado. O templo é, primordialmente, sagrado e não fraterno. *TERRIBILIS EST LOCUS ISTE: HIC DOMUS DEI ET PORTA COELI* — "Este lugar é terrível! É a Casa de Deus e a porta do céu." (Intróito da Missa da Dedicação das Igrejas).

A igreja é um lugar terrível. Lá se perpetua o Sacrifício de Jesus. Lá estamos *realmente* presentes ao pé da Cruz. Lugar terrível. Sempre tivemos especial veneração pela palavra *lugar, locus*. Lugares santos. *Locus theologicus*... O termo *locus* nos dá sempre a idéia de segurança, estabilidade, ao passo que *tempus, tempo,* nos transmite sempre a sensação de coisa passageira, risco sem garantia: *tempus breve est.*

A igreja é um lugar terrível. Ali se passam coisas terríveis. Ali acontece a transubstanciação do pão e do vinho no Corpo e Sangue do Senhor. Naquele lugar renova-se o sacrifício incruento da Ceia; naquele lugar perpetua-se o sacrifício cruento da Cruz.

É preciso, pois, que nosso convívio fraterno seja centrado na Cruz, e não na dança, na conversa, na irreverência. É preciso que nos gloriemos, sim, mas na Cruz de Nosso Senhor. — *Oportet nos gloriari in Cruce Domini nostri Jesu Christi.*

A igreja é um lugar terrível, *terribilis est locus iste.*

Salta aos olhos que a impiedade e a irreverência nas igrejas são também, em grande parte, motivadas e até causadas pelas músicas que lá se cantam, tocam ou dançam. Há outros fatores de desagregação da missa, evidentemente, como certos folhetos dominicais[101] que trazem liturgia paralela com doutrinação espúria e, aberta ou veladamente, de libertação política e luta de classes. Existem os chamados *Encontros*, em que padres progressistas corrompem a mente dos jovens. Existem as editoras, outrora católicas, como Vozes e Paulinas, que, sistematicamente, aplicam lavagem cerebral aos padres, seminaristas, freiras, leigos e até aos bispos que compram e comem suas publicações. Existe tudo isto e o leitor facilmente poderá acrescentar mais e pior.

Importante a carta que recebemos de um médico católico, psiquiatra e psicólogo, Dr. Miguel Chalub, a propósito dos efeitos a que chegamos pelo desprezo das normas litúrgicas. Com autorização do autor, transcrevemos o tópico principal:

> Muito humildemente e também de maneira bastante ousada, gostaria de utilizar PETRUS para expor aos interessados — em especial Bispos e Sacerdotes — algumas idéias que tenho a respeito das graves conseqüências a que venho assistindo provenientes do abandono, do relaxamento e até mesmo do menosprezo das normas litúrgicas. Como psiquiatra e psicólogo, conheço bem a importância, sob aspecto afetivo e emocional,

101. Embora haja outros, referimo-nos, de modo especial, ao folheto *O Domingo*, das Edições Paulinas, de São Paulo.

> de ritos, cânticos, vestes, cores, gestos, odores, palavras, luzes, símbolos e muitos outros valores místico-rituais e é sobre eles que gostaria de falar. Para mim, o abandono da prática religiosa e a busca de seitas exóticas, orientais, carismáticas ou esotéricas muito tem a ver com isso.

Quer dizer: a impiedade, a irreverência e até mesmo a profanação buscam suas causas em muitos fatores mas, dentre estes, o abandono dos "valores místico-rituais", como diz o Dr. Chalub, atinge muito mais o povo simples e fiel do que livros e revistas com teorizações mais ou menos bestialógicas dos neomodernistas. Ah! se os padres desconfiassem da anti-catequese que fazem nas missas quando abandonam aqueles valores místico-rituais! O andar do sacerdote dirigindo-se ao altar, a voz, o olhar, o gesto. O uso do microfone. O sermão. O que diz e como diz. As músicas. O silêncio após a Comunhão. As vestes dos que servem no altar. Estamos cansados de ver ministros extraordinários da Eucaristia dar comunhão em mangas de camisa! De ver ministras da Eucaristia, por ocasião do final da última missa noturna de domingo, abrir o sacrário e reconduzir o Santíssimo à Capela, de modo irreverente, apressado, e de bolsa a tiracolo! Tudo isso é anti-catequese. Tudo isso entra, subliminarmente, pelos olhos e pela pele do pobre fiel e o descatequiza e neurotiza ali mesmo dentro da igreja!

Podemos e devemos falar em *omissão* dos padres na igreja. Mas há também o caso dos convictos de idéias erradas. Tempos atrás, assistimos a uma missa de sábado à noite. Era "missa dos jovens". [Antigamente, havia "missa das crianças" porque toda a igreja ficava realmente repleta de crianças, que cantavam e cantavam *Eu confio em Nosso Senhor; Eu te adoro, hóstia divina* etc. Hoje — e é o caso a que me refiro —, "missa dos jovens" quer dizer 10 jovens cantando com violão para uma igreja cheia de não-jovens (crianças, mulheres, homens e velhos). Todos ficam *subordinados* ao som e à movimentação dos 10 jovens, por ordem do padre-vigário.] Como dizia, era "missa dos jovens". Uma das jovens, debutante. Para comemorar devidamente os 15 anos, ao final da missa, tendo-se retirado o celebrante mas ficado o Santíssimo no sacrário *(Terribilis est locus iste. . .)*, começou um barulho ensurdecedor de palmas e vozes cantando *Parabéns a você*. Depois, abraços e beijos efusivos na aniversariante. Pela igreja, formavam-se rodinhas de bate-papo. Uma criança corre pela nave principal. Um jovem caminha, perto do altar, com o violão no ombro, como faz Juca Chaves. O barulho era ensurdecedor.

Do meu canto, queixava-me vexado ao sacristão que, por acaso, passava. De início, ele se espantou com minha reação, arregalou os olhos mas logo parecia concordar, sem entender bem o que se

passava. Uma moça mais sensata, que ouvia minha queixa, disse-me: "O sr. deve dizer isto ao padre fulano." Fui à sacristia procurar o padre e, com mansidão e voz baixa, fiz-lhe meu protesto: "Padre, isto que está acontecendo agora na igreja é profanação! O sr. sabe que aprecio sua missa e seu sermão ortodoxo, já lhe disse isto antes, mas isso que está acontecendo lá agora é esculhambação!" Sabe o leitor o que me disse o padre? Ouça: "Isto é opinião sua. Por que o cristão não pode manifestar sua alegria diante de Cristo Sacramentado? Na Igreja Primitiva era assim,[102] na missa do Papa no Maracanã foi assim." Ao que retruquei: "Não, senhor. Eu estive no Maracanã e a coisa não tem nada a ver com esta esculhambação. O sr. está fazendo comparação *material*." O padre: "Isto é opinião sua." Nós: "Se o sr. reduz tudo a opiniões, caimos num perspectivismo, num relativismo sem fim. Onde fica o *objetivo* das coisas? Qual é o certo? Neste caso, prefiro desempatar a questão e ir perguntar ao Bispo." Ao que respondeu o padre: "Será uma opinião do Bispo." Diante disso, me despedi e saí. Ao que fui saindo, já de costas, arrematou o padre: "Não pense que vou mudar só porque o sr. veio aqui dizer isto!" Voltei-me, abrindo os braços, e disse: "Se o sr. não está convencido, não adianta nada."

A dar curso lógico a essa afirmação que está virando moda: "Na Casa do Pai, na Igreja, os cristãos têm o direito de externar sua alegria cantando, ensurdecedoramente e sob palmas, o *Parabéns a você*", brevemente teremos desfile de escolas de samba dentro da igreja, para melhor externarem os foliões católicos a alegria espontânea de serem carnavalescos.

Mas voltemos ao início.

A MÚSICA NAS IGREJAS

Talvez ignore algum leitor o que se passa pelo Brasil afora nesta matéria. Mas pode ter idéia já pelo que vê em sua volta. Salvo algumas exceções, as *novas músicas* (chamemo-las assim) que, bimensalmente, são despejadas nas igrejas através de discos e

---

102. Cf. Pio XII, *Musicae Sacrae Disciplina*, n. 34, que afirma o contrário: "Lembrem-se, além disso, os Missionários de que, *desde os antigos tempos*, a Igreja Católica, enviando os arautos do Evangelho, a regiões ainda não iluminadas pela luz da fé, juntamente com os ritos sagrados quis que eles levassem também os cantos litúrgicos, entre os quais as melodias Gregorianas, e isto no intuito de que, atraídos pela doçura do canto, os povos a chamar à fé fossem mais facilmente movidos a abraçar as verdades da religião cristã." [destaque nosso]

folhetos — existe uma verdadeira alta rotatividade na indústria do disco "sacro", é só dar um pulo na Livraria Paulinas[103] — são composições profanas, caipiras umas, românticas outras, politicamente de libertação outras tantas, destituídas do menor senso litúrgico e artístico.

Incomoda de tal modo ao ouvido católico a música medíocre e ímpia, que é uma espécie de cisco nos olhos ou palito de croquete na garganta. Às vezes, é muito bom o celebrante e a missa rezada com verdadeira piedade, conforme prescreve a Igreja. E começam as cantorias medíocres, secularizantes, profanadoras, impostas pela indústria do disco, através d'*O Domingo,* com boca no microfone e tudo. Não escapa nem a letra, nem a música, nem o cantor, nem nós. Verdadeira Via-Sacra dentro da missa. É produção demais e nada proveitosa. O leitor que acha que é exagero vá assistir à missa em outras paróquias, se já não tem o fenômeno no próprio bairro. A alta rotatividade, além disso, bloqueia qualquer tentativa de tradição musical. Antigamente, o povo fiel cantava tradicionalmente suas músicas sacras: *Queremos Deus, Louvando a Maria, Bendito seja o santuário*... Com a alta rotatividade das músicas "sacras" descartáveis,[104] não há mais inspiração musical, e, conseqüentemente, tradição de música sacra. Há sim — *honny soit qui mal y pense* — muita algazarra e pouca fecundidade da parte dos compositores.

Na Igreja, as almas realmente católicas querem ouvir e cantar músicas realmente católicas. No fundo, as almas católicas querem poder dizer o que disse Santo Agostinho nas *Confissões,* IX, 6: "Quanto não chorei com os teus hinos e cânticos, emocionado com as vozes da tua Igreja, que canta tão suavemente!" É um direito seu. Deve haver *ruptura* entre o que nossos ouvidos ouvem no mundo e o que devem ouvir nas igrejas.[105] Não haver descontinuidade é fomentar o espírito profano de secularização nas missas e cerimônias religiosas. O compositor sacro que não tiver vida interior, que não for antes cultor de outra arte, chamada prática das

---

103. Informa-nos a revista *Família Cristã* n.º 576 (1983), p. 60, que o conhecido galã Pe. Zezinho já lançou 52 discos de sua autoria, com mais de 2 milhões de cópias espalhadas entre a juventude.

104. "Esta coleção não há de servir de pretexto para *se acomodar* com alguns cantos, ou para diminuir ou parar a produção...". Cf. Padres J.L. Prim, OFM, José Weber, SVD, Almir Guimarães, OFM, *Cantos e Orações C* — "Prefácio", Vozes, Petrópolis, 1972, p. 6. Destaques do original.

105. "Entre os judeus, pensava-se que o cântico, no templo, não devia ser inteiramente diferente do que se cantava nas representações profanas." Cf. Bento XIV, Encíclica *Annus qui,* de 19-2-1749, n. 88, *in La Liturgie,* Desclée & Cie., Bélgique [1954], p. 60.

virtudes, jamais saberá transpor para a pauta a música *sacra*, de que os fiéis sentem saudade. Essa a miséria de hoje. Sem espiritualidade é impossível compor música sacra e bela.

É por esta razão que permanecem sempre válidos os princípios gerais estabelecidos por São Pio X sobre a liturgia e a música sacra[106] no seu Motu Proprio de 1903, *Instrução* denominada, pelo próprio Pontífice, *código jurídico de Música Sacra*. Estes princípios foram reassumidos por Pio XI,[107] Pio XII[108] e pelo próprio Concílio Vaticano II.[109]

Que princípios são estes?

Ouçamos o grande Papa da Eucaristia e da Música Sacra. Inicialmente, na Introdução, afirma Pio X:

> Nada, pois, deve acontecer no templo que perturbe ou sequer diminua a piedade e a devoção dos fiéis, nada que dê justificado motivo de desgosto ou escândalo, nada, principalmente, que diretamente ofenda o decoro[110] e a santidade das sacras funções e seja por isso indigno da Casa de Oração e da majestade de Deus.

Em seguida, dá os GRANDES PRINCÍPIOS, válidos até hoje:

> A música sacra, como parte integrante da Liturgia solene, participa do seu fim geral, que é a glória de Deus e a santificação dos fiéis. A música concorre para aumentar o decoro e esplendor das sagradas cerimônias; e assim como seu ofício principal é revestir de adequadas melodias o texto litúrgico proposto à consideração dos fiéis, assim também seu fim próprio

---

106. Pio X, Motu Proprio *Tra le Sollicitudine*, de 22-11-1903, *in* Documentos Pontifícios n.º 22, Vozes, Petrópolis, 1959.

107. Pio XI, Constituição Apostólica *Divini Cultus*, de 20-12-1928, *in* Documentos Pontifícios n.º 22, Vozes, Petrópolis, 1959.

108. Pio XII, Encíclica *Musicae Sacrae Disciplina*, de 25-12-1955, *in* Documentos Pontifícios n.º 112, Vozes, Petrópolis, 1960.

109. Constituição *Sacrosanctum Concilium* sobre a sagrada liturgia. É interessante cotejar os n.º 112-130 desta Constituição conciliar com o Motu Proprio de São Pio X de 1903. Verificaremos como o Concílio seguiu as orientações de Pio X, nos seus *princípios* e *fundamentos*. Cf. também, no mesmo cotejo, a Instrução *Musicam Sacram*, de 5-3-1967, da Sagrada Congregação dos Ritos.

110. *Decoro* é sinônimo de decência (de *decet*: aquilo que convém, que é conveniente; no caso: aquilo que é conforme a natureza do rito ou dotado das qualidades devidas, de acordo com o lugar, com a Casa de Deus) e não sinônimo de "enfeite", como afirma o Pe. José Weber, SVD, *in Estudo sobre os cantos da missa* — Estudos da CNBB n.º 12, Paulinas, São Paulo, 1978, p. 135. Da mesma forma, *solenidade* é sinônimo de pompa, magnificência, e não antônimo, como também afirma o mesmo Pe. Weber. Cf. *ibidem*, na mesma página.

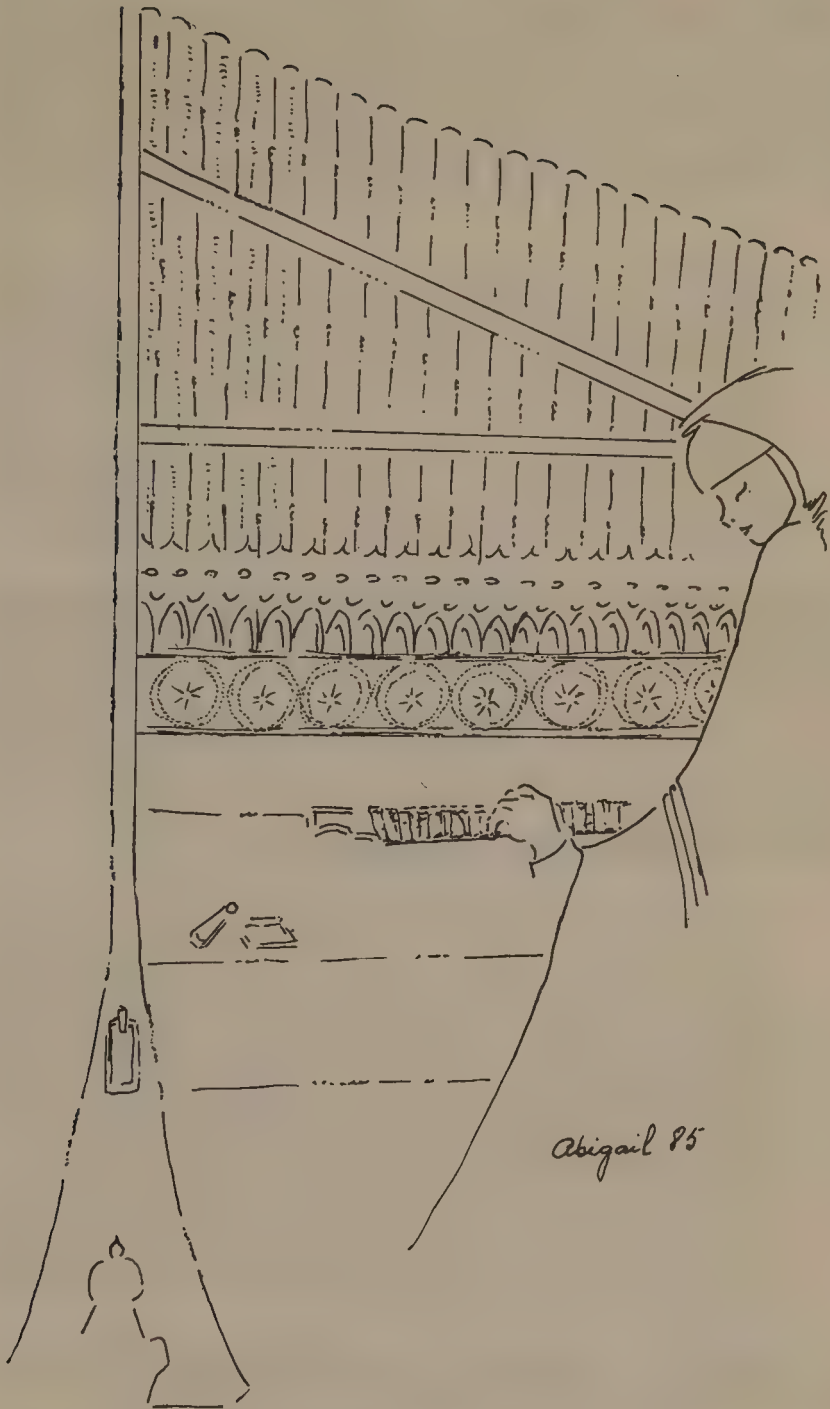
> é dar mais eficácia ao mesmo texto, a fim de que, por esse meio, se excitem mais facilmente os fiéis à piedade e melhor se preparem para receber os frutos da graça, próprios da celebração dos sagrados mistérios. POR ISSO, A MÚSICA SACRA DEVE POSSUIR, EM GRAU EMINENTE, AS QUALIDADES PRÓPRIAS DA LITURGIA, E NOMEADAMENTE A SANTIDADE E A BELEZA DAS FORMAS, DONDE RESULTA ESPONTANEAMENTE OUTRA CARACTERÍSTICA, A UNIVERSALIDADE.
>
> — Deve ser *santa,* e por isto excluir todo o profano não só em si mesma, mas também no modo como é desempenhada pelos executantes.[111] Deve ser *arte verdadeira,* não sendo possível que, doutra forma, exerça no ânimo dos ouvintes aquela eficácia que a Igreja se propõe obter ao admitir na sua liturgia a arte dos sons. Mas seja, ao mesmo tempo, *universal,* no sentido de que, embora seja permitido a cada nação admitir nas composições religiosas aquelas formas particulares, que, de certo modo, constituem o caráter específico de sua música própria, devem estas ser de tal modo subordinadas aos caracteres gerais da música sacra que ninguém doutra nação, ao ouvi-las, sinta impressão desagradável." (n. 2) [destaques nossos]

Santidade, beleza das formas, universalidade — eis as três características da verdadeira Música Sacra, segundo a Igreja, de Pio X ao Vaticano II.[112] De tal modo se entrelaçam estas três notas que, diríamos, sua conexão constitui um verdadeiro *convertuntur:* para que a música sacra seja santa tem que ser bela nas formas e universal; para que a música sacra seja bela nas formas tem que ser santa e universal; para que a música sacra seja universal tem que ser santa e bela nas formas. A indissociabilidade das três notas é característica da música sacra.

Na arte profana encontramos algo semelhante dentro desta perspectiva do princípio de conexão que chamamos princípio do *con-*

---

111. No texto abaixo, ajuda-nos Santo Tomás indiretamente a ver melhor que a música sacra deve ser santa: "Assim, pois, se chama santidade o uso que faz o homem de sua alma e de seus atos para Deus. Daí por que a santidade não difere da religião *secundum essentiam* mas só por uma distinção de razão, *ratione.*" Cf. *Suma Teológica,* IIa. IIae., q. 81, a. 7 ("Se se identificam religião e santidade").

112. "Compreende-se por música sacra a que, sendo criada para a celebração do culto divino, é dotada de santidade e beleza das formas." Cf. Sagrada Congregação dos Ritos, Instrução *Musicam Sacram,* de 5-3-1967, n. 4. — "Que as composições se apresentem com as características da verdadeira Música Sacra (. . .)". Cf. Constituição *Sacrosanctum Concilium,* n. 121.

"Estas qualidades (santidade, beleza das formas, universalidade) encontram-se em grau sumo no Canto Gregoriano."

vertuntur. Os verdadeiros gênios são universais e, ao mesmo tempo, caracteristicamente, nacionais. Precisamos ser autênticos para sermos nacionais. O cheiro da terra, o sotaque da língua, o modo de ser nacional virão por acréscimo, por via de conseqüência. O que é verdadeiro é comum. Machado de Assis, o mais brasileiro dos autores nacionais, escreveu o que poderíamos também dizer dele mesmo:

> Um poeta não é nacional só porque insere nos seus versos muitos nomes de flores ou aves do país, o que pode dar uma nacionalidade de vocabulário e nada mais. Aprecia-se a cor local, mas é preciso que a imaginação lhe dê os seus toques, e que estes sejam naturais, não de acarreto. (...) Perguntarei mais se o *Hamlet,* o *Otelo,* o *Júlio César,* a *Julieta e Romeu* têm alguma coisa com a história inglesa ou com o território britânico, e se entretanto Shakespeare não é, além de um gênio universal, um poeta essencialmente inglês.[113]

Estas qualidades (santidade, beleza das formas e universalidade) — continua Pio X — "encontram-se em grau sumo no CANTO GREGORIANO, que é, conseqüentemente, o canto próprio da Igreja Romana, o único que ela herdou dos antigos Padres, que conservou cuidadosamente no decurso dos séculos em seus códigos litúrgicos e que, como seu, propõe diretamente aos fiéis (...)." (n. 3) [destaque nosso]

E dá Pio X a norma segura da música sacra:

> Por tais motivos, o canto gregoriano foi sempre considerado como o modelo supremo da música sacra, podendo, com razão, se estabelecer a seguinte lei geral: uma composição religiosa será tanto mais sacra e litúrgica quanto mais se aproxima no andamento, inspiração e sabor da melodia gregoriana, e será tanto menor digna do templo quanto mais se afastar daquele modelo. O canto gregoriano deverá, pois, restabelecer-se amplamente nas funções do culto, sendo certo que uma função eclesiástica nada perde de sua solenidade, mesmo quando não é acompanhada senão da música gregoriana. Procure-se nomeadamente restabelecer o canto gregoriano no uso do povo, para que os fiéis tomem de novo parte mais ativa nos ofícios litúrgicos, como se fazia antigamente.

Uma objeção de progressista: "Isto era no tempo de Pio X! Tivemos o Concílio Vaticano II!"

---

113. Machado de Assis, "Literatura Brazileira. — Instinto de nacionalidade", *in Crítica,* Garnier, Rio, s.d., p. 23 e 13.

Respondamos: a Constituição conciliar *Sacrosanctum Concilium* dedica todo o capítulo VI à Música Sacra (n. 112 a 121). Ora, este capítulo é todo plasmado, fundamentalmente, no Motu Proprio *Tra le Sollicitudine* (1903) de São Pio X, "código jurídico da Música Sacra", a que também seguiram Pio XI e Pio XII. Senão vejamos a coincidência, ora na expressão e sentido, ora no sentido.

São Pio X:

> A música sacra, como parte integrante da Liturgia solene, participa do seu fim geral, que é a glória de Deus e a santificação dos fiéis. (n. 1)

Vaticano II:

> A tradição musical da Igreja Universal é um tesouro de inestimável valor, que excede todas as outras expressões de arte, sobretudo porque o canto sagrado, intimamente unido com o texto, constitui parte necessária ou integrante da Liturgia solene. (n. 112)

São Pio X:

> Por isso, a música sacra deve possuir, em grau eminente, as qualidades próprias da liturgia, e nomeadamente a *santidade* e *beleza das formas,* donde resulta espontaneamente outra característica, a *universalidade.* (n. 2)

Vaticano II:

> Por esse motivo, a Música Sacra será tanto mais santa [*santidade*] quanto mais intimamente unida estiver à ação litúrgica, quer como expressão mais suave da oração [*beleza das formas*], quer favorecendo a unanimidade [*universalidade*], quer, enfim, dando maior solenidade aos ritos sagrados. (n. 112) [colchetes nossos]

São Pio X:

> Mas seja, ao mesmo tempo, *universal,* no sentido de que, embora seja permitido a cada nação admitir nas composições religiosas aquelas formas particulares, que de certo modo constituem o caráter específico de sua música própria, devem estas ser de tal modo subordinadas aos caracteres gerais da música sacra que ninguém doutra nação, ao ouvi-las, sinta impressão desagradável. (n. 2)

Vaticano II:

> A Igreja, porém, aprova e admite no culto divino todas as formas de verdadeira arte, contanto que estejam dotadas das qualidades devidas. (n. 112)
>
> ....
>
> Como em certas regiões, principalmente nas Missões, há povos com tradição musical própria, a qual tem muita importância em sua vida religiosa e social, dê-se a esta música a devida estima e o lugar que lhe compete tanto na educação do sentido religioso desses povos como também na adaptação do culto à sua índole [*quam in cultu ad earum indolem accomodando*], segundo os artigos 39 e 40. Por isso, na formação musical dos missionários procure-se cuidadosamente que, dentro do possível, possam eles promover a música tradicional dos nativos tanto nas escolas como nos atos sacros. (n. 119)

Sagrada Congregação dos Ritos (1967):

> A adaptação da música sacra naquelas regiões dotadas de tradição musical própria, principalmente em regiões missionárias, exigirá dos peritos preparação toda especial. Pois se trata de aliar o senso do sagrado com o espírito, as tradições e as manifestações características do gênio daqueles povos. Os que a essa tarefa se dedicam devem possuir suficiente conhecimento não só da liturgia e da tradição musical da Igreja, como também da língua, do canto popular e de outras expressões do gênio do povo para o qual trabalham.
> Cf. Instrução *Musicam Sacram,* n. 61.

São Pio X:

> Estas qualidades [*santidade, beleza de formas, universalidade*] encontram-se, em sumo grau, no CANTO GREGORIANO, que é, conseqüentemente, o canto próprio da Igreja Romana (...), e que, como seu, propõe diretamente aos fiéis (...). Procure-se nomeadamente restabelecer o canto gregoriano no uso do povo, para que os fiéis tomem de novo parte mais ativa nos ofícios litúrgicos, como se fazia antigamente. (n. 3) [destaque nosso]

Vaticano II:

> A Igreja reconhece o CANTO GREGORIANO como o canto próprio da liturgia romana; portanto, nas ações litúrgicas, ocupa o primeiro lugar entre seus similares. (n. 116) [destaque nosso]
>
> ....

Complete-se a edição típica dos livros de canto gregoriano; mais ainda, prepare-se uma edição mais crítica dos livros já editados depois da reforma de São Pio X.
Também convém que se prepare uma edição com melodias (*modos*) mais simples para uso das igrejas menores. (n. 117)

Sagrada Congregação dos Ritos (1967):

Sob o nome de música sacra inclui-se: o CANTO GREGORIANO, a polifonia sacra antiga e moderna em seus diversos gêneros, a música sacra para órgão e outros instrumentos aprovados e o canto popular sacro ou litúrgico e religioso. (n. 4-*b*)

....

Vejam, além disso, os pastores de almas, levando em conta as condições locais, a utilidade pastoral dos fiéis e a índole de cada língua, se também seria conveniente, fora das ações litúrgicas celebradas em língua latina, empregar nas ações litúrgicas celebradas em vernáculo peças do repertório de música sacra, escritas em séculos passados para textos em latim. Não há, com efeito, nada que impeça numa e mesma celebração se cantem algumas peças numa língua diversa. (n. 51)
Para conservar o repertório da música sacra e promover novas formas de canto sacro, "tenha-se em grande consideração nos seminários, nos noviciados dos religiosos e nas casas de estudos de ambos os sexos, e nos demais institutos e escolas católicas, a formação e a prática musical" (*SC*, 115), principalmente nos Institutos Superiores para tanto especialmente destinados. Em primeiro lugar se deve promover o estudo e o emprego do Canto Gregoriano, porque, por suas características, constitui um fundamento de grande importância para o cultivo da música sacra. (n. 52)

São Pio X:

A língua latina é a língua própria da Igreja Romana. (n. 7)

Vaticano II:

Salvo direito particular, seja conservado o uso da língua latina nos ritos latinos. (n. 36, § 1)

....

Tomem-se providências para que possam os fiéis juntos rezar ou cantar em latim as partes do Ordinário da Missa que lhes competem. (n. 54)

Sagrada Congregação para a Educação Católica (1979):

É particularmente útil que os alunos [seminaristas] tenham certa familiaridade com a língua latina e o canto gregoriano.

Com efeito, não só é preciso conservar para os fiéis esta possibilidade de orar e cantar em latim, em comum, nas grandes assembléias que o Concílio Vaticano II quis salvaguardar (*SC*, 54), mas os futuros sacerdotes têm, além disso, necessidade de se enraizarem na tradição da oração da Igreja, de descobrirem o sentido exato dos textos e de poderem explicar as traduções nas línguas modernas comparando-as com o texto original.
Cf. Instrução sobre a formação litúrgica nos seminários, de 13-6-1979, n. 19.

São Pio X:

Uma vez que a música própria da Igreja é a música meramente vocal, permite-se também a música com acompanhamento de órgão. Em algum caso particular, com as convenientes cautelas poderão admitir-se outros instrumentos conforme as prescrições do *Caeremoniale Episcoporum.* (n. 14)

Vaticano II:

Tenha-se em grande apreço, na Igreja Latina, o ÓRGÃO DE TUBOS, instrumento musical tradicional e cujo som é capaz de trazer às cerimônias do culto um esplendor extraordinário e elevar poderosamente o espírito para Deus e para as coisas divinas. No culto divino se podem admitir outros instrumentos, segundo o parecer e o consentimento da autoridade territorial competente,[114] conforme o estabelecido nos artigos 22 § 2 e 37 e 40, contanto que esses instrumentos sejam adequados ao

---

114. Sobre a noção de "autoridade territorial competente", cf. as *Respostas e Quesitos da Interpretação do Decreto "Ecclesiae Pastorum"* (*AAS* 67 (1975), 283), da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, a respeito de catequese, *in L'Osservatore Romano*, edição em português, de 20-11-83, p. 2 e 4. Aí se reafirma o seguinte: "Tal como o Soberano Pontífice em relação à Igreja Universal, assim também cada Bispo em relação à sua Igreja particular exerce imediatamente, em virtude do *ius divinum,* o poder de ensinar (*munus docendi*). Portanto, ele é, na sua diocese, a primeira autoridade responsável pela catequese, feita no respeito pelas normas da Sé Apostólica (cf. cân. 775, par. 1 do novo CIC; cf. também cân. 827, par. 1; *Catechesi tradendae,* n. 63). 3. A Conferência Episcopal é 'uma assembléia na qual os pastores de uma nação ou de um território exercem conjuntamente o seu mandato pastoral, para o incremento do bem que a Igreja oferece aos homens, de modo particular por meio daquelas formas e daquelas modalidades de apostolado devidamente adaptadas às circunstâncias dos nossos dias' (*Christus Dominus,* n. 38; novo CIC, cân. 447). Ela detém todos os poderes que lhe são reconhecidos pelo direito (cf. *Christus Dominus,* n. 38, par. 4; cân. 455 do novo CIC), e NÃO PODE DELEGAR o SEU PODER LEGISLATIVO ÀS COMISSÕES OU A OUTROS ORGANISMOS POR ELA CRIADOS (cf. Resposta da Comissão para a interpretação dos Decretos do Concílio Vaticano II, 10-6-1966)." [destaques nossos]

uso sacro ou possam a ele se adaptar, convenham com a dignidade do templo e contribuam, realmente, para a edificação dos fiéis. (n. 120) [destaque nosso]

Sagrada Congregação dos Ritos (1967):

Para admitir e usar instrumentos deve-se levar em conta o gênio e a tradição de cada povo. No entanto, deverão ser absolutamente afastados de qualquer ação litúrgica e dos exercícios pios e sacros todos os que, de acordo com o juízo e uso comuns, só convêm à música profana. E todo instrumento musical admitido ao culto divino deverá ser empregado de tal modo que obedeça aos postulados da ação sagrada e contribua para a beleza do culto divino e para a edificação dos fiéis. (n. 63)

São Pio X:

As sobreditas qualidades verificam-se também na POLIFONIA CLÁSSICA, especialmente na da escola romana, que no século XVI atingiu sua maior perfeição com as obras de Pietro Luigi Palestrina, e que continuou depois a produzir composições de excelente qualidade musical e litúrgica. A polifonia clássica, aproximando-se do modelo de toda a música sacra, que é o canto gregoriano, nas funções mais solenes da Igreja, quais são as da Capela Pontifícia. (n. 3)
A Igreja tem reconhecido e favorecido sempre o progresso das artes, admitindo ao serviço do culto o que o gênio encontrou de bom e belo através dos séculos, salvas sempre as leis litúrgicas. Por isso é que a música mais moderna é também admitida na Igreja, visto que apresenta composições de tal qualidade, seriedade e gravidade que não são de forma alguma indignas das funções litúrgicas. Entretanto, como a música moderna foi inventada principalmente para uso profano, se deverá vigiar com mais cuidado por que as composições musicais de estilo moderno, que se admitem na Igreja, não tenham coisa alguma

---

Ao quesito IV da Sagrada Congregação para o Clero: "Uma Comissão Episcopal pode ter a autoridade permanente para aprovar catecismos a nível nacional ou diocesano?", responde a Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé: "NEGATIVA". [destaque nosso] Por analogia com a catequese, perguntamos nós agora: Podiam a Comissão Episcopal de Pastoral e a Comissão Nacional de Liturgia da CNBB aprovar e publicar a *Pastoral da Música Litúrgica no Brasil* — Documentos da CNBB n. 7, Edições Paulinas, 1976, e o *Estudo sobre os cantos da Missa* — Estudos da CNBB n. 12, Ed. Paulinas, 1978, ambos com apresentação de Dom Clemente José Carlos Isnard, Presidente da Comissão Nacional de Liturgia? Houve abuso de poder. Mais adiante, depois de terminarmos a transcrição do que dizem São Pio X e o Concílio Vaticano II, voltaremos a estas duas publicações.

profana, não tenham reminiscências de motivos teatrais,[115] e não sejam compostas, mesmo nas suas formas externas, sobre o andamento das composições profanas. (n. 5)

Vaticano II:

Os outros gêneros de música sacra, especialmente a POLIFONIA, não são absolutamente excluídos da celebração dos ofícios divinos, contanto que se harmonizem com o espírito da ação litúrgica, de acordo com as normas do artigo 30. (n. 116)

Artigo 30:

Para promover a participação ativa, cuide-se de incentivar as aclamações dos fiéis, as respostas, a salmodia, as antífonas, os cânticos, bem como as ações, gestos e atitudes. Seja também observado, a seu tempo, o silêncio sagrado.

O SACRO E O PROFANO

Uma das maiores desgraças que o naturalismo teológico fez cair sobre as almas — do professor de teologia ao simples fiel — é a indistinção e confusão entre a ordem natural e a ordem sobrenatural. Segundo os especialistas, a confusão já começara com Molina, Ripalda [116] e, em nossos dias, teve como corifeu o jesuíta Karl Rahner, que declarara explicitamente a dependência de sua interpretação do tomismo principalmente dos dois outros jesuítas, Rousselot e J. Maréchal,[117] e que se dizia discípulo de Heidegger.[118]

---

115. A partir do Renascimento, estava em grande moda, na Europa, principalmente na Itália, o gênero de música *teatral,* que se insinuou e penetrou na música das igrejas. Quer dizer: o que era gosto da cultura em voga, mesmo assim era proibido pela Igreja na liturgia; não se falou em *aculturação,* simplesmente porque era coisa profana. Cf. Pio X, Pio XI e Pio XII nos documentos citados nas notas 106, 107 e 108, Papas que sempre combateram o estilo *teatral* na música litúrgica. A Igreja estimulava, sim, o Canto Gregoriano e a polifonia clássica (Palestrina e outros), não o estilo teatral da moda. Como pode, então, o *Estudos* da CNBB n. 12 afirmar: "Cada celebração deve ser a encarnação da cultura, da sensibilidade, da mentalidade [*sic*], e da música da assembléia concreta local." (p. 153)?

116. Cf. Garrigou-Lagrange, *De Revelatione,* I, p. 456-457.

117. Cf. K. Rahner, *L'Esprit dans le Monde* (trad. franc.), Mame, 1968, p. 9.

118. "Mas que diz Rahner de Rahner? — Discípulo de Heidegger: 'Meu único Mestre' ". Cf. C. Fabro, *La svolta antropologica di Karl Rahner,* Rusconi Editore, 1974, p. 196.

Sob o trópico do Capricórnio, um dos efeitos, em nossos dias, desse grave desvio é a caricatura cabocla dos sacramentos feita por Leonardo Boff: "sacramento da caneca", "sacramento do toco de cigarro" etc.[119]

A malícia progressista é *confundir* o natural e o sobrenatural, para rebaixar o sobrenatural. Dessa confusão decorre a confusão entre sacro e profano, para rebaixar o sacro.

É preciso lembrar que *sacro* quer dizer sagrado, referente ao culto de Deus e às coisas da religião. *Profano* vem de *fanum* = templo e de *pro* = na frente de, fora de. Profano, portanto, quer dizer: o que não pertence ao culto de Deus, às coisas santas da religião, que está fora disso. *Profanação,* pois, é a ação de trazer para dentro do templo o que, obrigatoriamente, deve ficar fora. O profano não é, necessariamente, pecado; a profanação, sim. Querer trazer para dentro do templo *(Terribilis est locus iste!)* o que não lhe diz respeito, que é contra sua natureza religiosa, que não lhe convém *(non decet),* é profanar o templo, é dessacralizar a igreja, é subverter a ordem do sacro e do profano, é violar a santidade da igreja, é impiedade, é sacrilégio, é pecado.

Para os cristãos, evidentemente, tudo entra numa certa relação com Deus, uma vez que Deus é o Autor da ordem da natureza; mas coisa completamente diferente é dizer que a ordem da natureza e a ordem da graça se identificam pelo fato de Deus ser Autor das duas ordens.

Um só Autor, duas ordens distintas.[120] Brutalizar esta distinção é que está na base da confusão entre sacro e profano, é que está na base das chamadas "teologias da secularização", em que se inspiram as liturgias da dessacralização.

Curiosamente, coisa bem estranha, entremeada embora de meias-verdades, lemos numa publicação da CNBB,[121] aprovada por Dom Clemente José Carlos Isnard, então Presidente da Comissão Nacional de Liturgia, e cuja matéria é "fruto em grande parte do trabalho pessoal do Padre José H. Weber, SVD":

> Não há instrumento sacro em si mesmo ou por suas qualidades intrínsecas. Nem, em primeiro lugar, existe um "modo sacro" de tocar um instrumento. (p. 170)

---

119. Cf. L. Boff, *Os sacramentos da vida e a vida dos sacramentos,* Vozes, Petrópolis, 1975.

120 Diz Santo Tomás que a graça pressupõe a natureza, assim como a lei divina pressupõe a lei natural (Ia. IIae., q. 99, a. 2, *ad primum).* Ora, se pressupõe, não se identifica com ela.

121. *Estudo sobre os cantos da Missa* — Estudos da CNBB n.º 12, Ed. Paulinas, São Paulo, 1978.

. . . .

A classificação de instrumento em "sacros e profanos" depende da relação sócio-cultural-psicológica mutável quanto ao tempo e lugar. (p. 172)

. . . .

O órgão é tido como instrumento sacro; basta usá-lo em música profana (iê-iê-iê), para, em certos ambientes, não ser tido mais como tal. É conhecido como o mesmo órgão até o século VIII era tido como profano, porque era instrumento usado para entretenimento nas festas pagãs, orgiásticas e sensuais, tocados por istriões [*sic*]. Mudada a relação sócio-cultural-psicológica, o cristianismo "batizou-o" e o refez em sua "virgindade", acolhendo o seu serviço na liturgia. O violão, a guitarra, o tambor, etc. que acompanham o canto litúrgico (sacro), podem tornar-se litúrgicos (sacros do mesmo modo). Por este processo sócio-cultural-psicológico, por que passou o órgão, é possível que dentro de alguns anos, ao escutarmos uma guitarra elétrica teremos associações mnemônicas e psicológicas tão religiosas como aquelas que o órgão pode suscitar em quem está a ele habituado. (p. 172)

. . . .

Em conseqüência dos fatores sócio-culturais-psicológicos mutáveis no tempo e no lugar, *qualquer instrumento pode ser idôneo ao culto, ou ao menos pode ainda tornar-se* (cf. *SC*, 120; *MS*, 62), na medida em que corresponde às concretas exigências da liturgia celebrada *hic et nunc*. (p. 174) [destaques do original]

. . . .

Sacro é o que é funcional; profano é o que não o é. (p. 174)

Paremos aqui. Analisemos o que diz a Comissão Nacional de Liturgia, servindo-se do trabalho do Pe. Weber, e dando a impressão de estar falando em nome de todo o Episcopado nacional *(Estudos da CNBB...)*

Quando se diz que um instrumento musical é neutro em si mesmo, que as notas de *sacro* ou *profano* vêm depois, evidentemente estamos fazendo considerações na chamada ordem do Fazer *(recta ratio factibilium)*, a que pertence a técnica e a arte em sentido estrito. Gustavo Corção, num interessante livro, cujo capítulo II recomendaria ao Pe. Weber e a Dom Clemente Isnard,[122] escreve:

Creio que já insistimos fastidiosamente no fato de não existir ato humano [*ordem do Agir*] que seja moralmente indiferente.

---

122. G. Corção, *As Fronteiras da Técnica*, Agir, Rio, 1963 (5.ª ed.), p. 57-96.

> Mas isto não contraria a idéia de uma autonomia nos processos do fazer. Pensemos em algumas atividades desse tipo: montar um aparelho de rádio, arrombar um cofre, dirigir um automóvel segundo as regras da mecânica e do tráfego, ensinar, fazer armas etc.
> Cada um desses atos, na vida de um homem, se inscreve sempre na pauta da moralidade; mas naquilo que os define como técnicos, isto é, na sua ordenação à obra bem feita, são amorais. São neutros dentro de seus contornos, no processo de suas operações próprias. O ato de fabricar colheres, tomado assim, é inteiramente amoral: o que se espera dele são colheres bem feitas. No momento do uso, quando o objeto se insere fortemente na vida humana, ele pode ser instrumento de piedade — quando se dá remédio a um doente — ou instrumento de crime, quando a mesmíssima colher é usada para abreviar a vida de um doente mais incômodo.
> O ato de arrombar um cofre é moralmente neutro: o que se quer no caso é um cofre bem arrombado, pelo ladrão ou pelo proprietário que perdeu a chave.
> É mais do lado do uso do que do lado da fabricação que aparece o problema moral, porque o uso está na linha do fim do homem. Na fabricação, o problema moral se situa na intenção de quem faz e no fim visado por cima do objeto. Quem faz colheres para com o salário sustentar família tem seu ato fabricante marcado com o sinal moral positivo; quem faz colheres para, com o salário, corromper uma moça, tem sinal moral negativo no agir que circunscreve o seu fazer. Mas a operação que se estabelece entre o artífice e o metal é neutra, e é neutra a colher que dela resulta. Na hora em que novamente a tocar a mão humana, na hora do uso, reaparecerá a forte imantação moral e a colher será então instrumento de boa obra ou de iniqüidade. (p. 69-70)

Até aqui parece ter razão o Pe. Weber, autor principal daqueles Estudos da CNBB n.º 12, quando afirma que "não há instrumento sacro em si mesmo ou por suas qualidades intrínsecas", por causa da meia-verdade que banha a frase. Mas... prossegue Corção:

> Certos objetos, entretanto, têm na sua forma um uso tão determinado que não se pode dizer que sua fabricação seja neutra. E quase se pode dizer que esse objeto leva consigo, por causa de sua determinação a um certo uso, uma malignidade intrínseca. (p. 70)

Para exemplificar, Corção não disse mas creio que poderia dizer: a fabricação de uma bomba atômica. Ninguém fabrica uma bomba atômica sem intenção, ao menos longínqua, de vê-la explodir. Para a nossa questão, não podemos dizer que a fabricação de

uma guitarra elétrica seja, em si mesma, tão neutra e "inocente" quanto um órgão de tubos, no que diz respeito ao seu uso na Missa. Quase se pode dizer que a guitarra elétrica, ou violão e tambor, traz consigo, *por causa de sua determinação a um certo uso profano,* uma característica anti-litúrgica intrínseca. Nem a guitarra elétrica, nem o violão, nem uma bateria foram *feitos* para serem tocados com sobriedade, decoro, piedade, tendo em vista a edificação dos fiéis. O barulho, como o berro e como o toque romântico, é anti-litúrgico — diz a voz do senso-comum.

E conclui Corção, em inglês, parodiando o poeta Woodsworth:

> Liturgy is Passion recollected in tranquillity.
> (Liturgia é a Paixão revivida na tranqüilidade.)

Outro não foi — para desagrado do Pe. Weber[123] — o critério do Concílio e da Sagrada Congregação dos Ritos.[124]

> Para admitir e usar instrumentos deve-se levar em conta o gênio e a tradição de cada povo. No entanto, deverão ser absolutamente afastados de qualquer ação litúrgica e dos exercícios pios e sacros todos os que, DE ACORDO COM O JUÍZO E USO COMUNS, só convêm à música profana. E todo instrumento musical admitido ao culto divino deverá ser empregado de tal modo que obedeça aos postulados da ação sagrada, e contribua para a beleza do culto divino e para a edificação dos fiéis. [destaques nossos]

Quando o Pe. Weber escreve que o órgão, até o século VIII, era tido como profano, esquece-se que as festas pagãs da antiguidade tinham quase sempre caráter religioso. O aspecto *religioso* era uma constante na vida e na educação dos antigos.[125] Ensinar a cítara e o canto coral era preparar o jovenzinho para as festas religiosas da cidade. Os Jogos Olímpicos, por exemplo, na antiga Grécia, eram celebrados em honra de Zeus de Olímpia; os Jogos Panatenaicos eram em honra de Palas Atenéia, protetora de Atenas; os Jogos Píticos, em Delfos, em honra de Apolo; os Jogos Ístmicos, em Corinto, em honra de Posseidon. Os gregos aliavam os jogos à religião.[126] Os antigos Jogos Olímpicos foram sempre disputados em

---

123. "... chegou-se a uma solução de compromisso, *em parte contraditória com o resto da Instrução MS.*" [*Musicam Sacram,* n. 63]. [destaque nosso]

124. Instrução *Musicam Sacram,* n. 63.

125. Fustel de Coulanges, *A Cidade Antiga* (tr. port.), Livraria Clássica Editora, Lisboa, 1957, 9.ª ed., 2v.

126. H.D.F. Kitto, *Os Gregos* (tr. port.), Arménio Amado, Editor, Coimbra, 1960, p. 283-284.

Olímpia, ao sul da Grécia. Seu bosque sagrado era povoado de templos, capelas e altares. E assim com outros povos da antiguidade.

De modo que é superficial e inexato afirmar que o órgão era *profano* até o século VIII. Era *religioso* mas de religiões mitológicas, usado muitas vezes em ritos de orgia, em funerais, em triunfos militares, em banquetes — daí a reserva da Igreja em não adotá-lo, até que desaparecesse o caráter religioso-mitológico-pagão do instrumento.

Diz ainda o padre catarinense que "o órgão é tido como instrumento sacro; basta usá-lo em música profana (iê-iê-iê), para, em certos ambientes, não ser tido mais como tal".

Ora, mesmo travestido de profano, não perde o órgão[127] sua determinação a um certo uso religioso característico; aparece apenas como uma anomalia, tal como acontece com os homossexuais, homens travestidos psicologicamente de mulher. Principalmente tratando-se do *órgão de tubos*. Os instrumentos musicais, na perspectiva da técnica, da ordem do Fazer, são neutros em si. Mas estes mesmos instrumentos, calados e quietos na sua fabricação, neutros em si, foram feitos com uma certa *ordenação*, foram feitos *para* (causa final) um determinado uso. Bem seguida sua finalidade, sua determinação quanto ao uso para o qual foram feitos, atenderão perfeitamente às mais profundas paixões da alma humana. Assim, difícil conceber um pandeiro despertando emoções de tristeza num velório; ao passo que um órgão ou harmônio ou um violino estão tecnicamente mais preparados, adaptados, concebidos, ordenados àquela paixão. Só quem não conhece a alma humana e suas paixões pode pretender "sacralizar" *qualquer* instrumento para as funções litúrgicas. A finalidade de um órgão de tubos, dentro da ordem do Fazer, é religiosa e sacra; já o órgão eletrônico, na atual fase tecnológica, é *doublé*, anfíbio, sacro-profano, mais profano talvez do que sacro, provavelmente porque seu som não tem corpo acústico, por falta de caixa de ressonância, que se encontra nos tubos. Foi *tolerado* nas igrejas por causa do alto custo de um órgão de

---

127. Referimo-nos, a rigor, ao órgão de tubos, que é o órgão por excelência. Os chamados órgãos eletrônicos, a rigor, são mais *conjuntos de som* do que órgãos propriamente ditos. Queremos crer que o Pe. Weber peca contra a 1.ª regra da Lógica (*Terminus esto triplex*: *maior mediusque minorque*) quando, no seu silogismo, usa 4 termos — o termo *órgão* com duplo sentido: órgão de tubos e caixa eletrônica de som. Eis o silogismo incorreto: "O *órgão* é tido como um instrumento sacro; ora, o *órgão* pode ser usado para música profana (iê-iê-iê). Logo, um instrumento sacro pode ser usado para música profana (iê-iê-iê) e não ser mais exclusivamente sacro".

tubos[128] e de sua difícil manutenção por organeiros cada vez mais raros. Por isso, consideramos, caracteristicamente, mais sacro o harmônio do que o atual órgão eletrônico.

O instrumento musical é neutro em si *mas* tem uma certa *vocação*, que não pode ser violentada sem produzir um aleijão musical, como é o caso do órgão de tubos que fosse usado para acompanhar sambas-enredo. Como é o caso do violão, nas missas de jovens, que transforma a celebração eucarística em programa de auditório (daí a atração que exerce nos jovens), com ritmos de baião, toada, canção etc. Fenômeno semelhante ocorre com a voz humana: constitui aleijão um barítono de ópera que resolva cantar sambinhas na televisão. Que a massa ou o rebanho (Gilson disse que nunca fomos tão *rebanho* como hoje. . .) se acostume com isso, é outra história. Não só a virtude como o vício constituem *habitus*.

É tão antigo o senso-comum a respeito da finalidade dos instrumentos musicais que não se justifica sua perda fácil da parte do Pe. Weber e do Bispo Dom Clemente Isnard. Já Aristóteles, comenta Santo Tomás, observava que:

> É preciso eliminar do ensino o uso da flauta ou de qualquer outro instrumento semelhante, como a harpa, e tudo o que for capaz de excitar os ouvintes. *Pois os instrumentos musicais deste gênero mais estimulam o espírito para os sentimentos agradáveis do que para formar na alma boas disposições.* [destaque nosso]
> (Cf. Santo Tomás, II.ª IIae, q. 91, a.2, *ad quartum.*)

Talvez algum leitor não tenha percebido bem o que o Filósofo quis dizer. Evidentemente, a flauta e a harpa são instrumentos belos e úteis ao ensino musical. Entretanto, por terem na sua forma um uso tão determinado para *excitar* os ouvintes são antes perniciosos ao ensino e à educação em geral, cuja finalidade é formar *habitus* bons na alma. Vemos isto hoje, quando grupos e conjuntos musicais são constituídos de pessoas hábeis e sensíveis em música mas pouco interessadas no estudo e na formação do caráter, que é o que Aristóteles queria dizer com a expressão "formar boas disposições na alma".

---

128. Em outubro de 1982, um órgão de tubos, com 61 registros, 4 teclados e 4.615 tubos, custava cerca de 100 milhões de cruzeiros, ao passo que, por 2 milhões e meio de cruzeiros, se podia comprar um dos melhores órgãos eletrônicos, com 3 teclados de 61 teclas e pedaleira com 4 oitavas. Cf. Borges Neto, reportagem do *Jornal do Brasil*, de 10-10-82, sob o título "Órgãos de igrejas no Rio são condenados ao silêncio".

E acrescenta Santo Tomás *(ibidem):*

> No Antigo Testamento utilizavam-se estes instrumentos porque o povo era muito rude e inclinado às coisas carnais (*durus et carnalis*). Por isto mesmo era preciso movê-lo à devoção por esses meios como também com promessas de bens terrenos.

Chegamos hoje a este ponto, *durus et carnalis?* Parece que sim, mas não da parte do povo simples, que olha assustado (ou ignora) a crise do Clero. *Durus et carnalis* conviria antes aos autores e aprovadores de publicações como os *Estudos da CNBB n.º 12,* aos compositores e aprovadores da música medíocre e mundana a que é obrigado a ouvir a grande maioria calada (ou resmungante) dos fiéis. Sim, porque em geral o povo "não-acarneirado" não canta, escuta um ou mais "cantores" ao microfone.

É errônea, portanto, e pouco perspicaz a afirmação nominalista do Pe. Weber de que "em conseqüência dos fatores sócio-culturais-psicológicos mutáveis no tempo e no lugar, *qualquer instrumento* pode ser idôneo ao culto.(. . .) Sacro é o que é funcional; profano é o que não o é". (p. 174)

Critério oposto, como vimos, é o da Instrução *Musicam Sacram,* da Sagrada Congregação dos Ritos (5-3-1967), n. 63: "No entanto, deverão ser absolutamente afastados de qualquer ação litúrgica e dos exercícios pios e sacros todos os instrumentos que, DE ACORDO COM O JUÍZO E USO COMUNS, só convêm à música profana". [destaque nosso]

Além disto, não foi correto o Pe. Weber ao atribuir ao Concílio a expressão *qualquer instrumento,* que ele grifou e a que fez seguir a citação da Constituição *Sacrosanctum Concilium,* n. 120, e da Instrução *Musicam Sacram,* n. 62, quando, na realidade, estes documentos dizem coisa bem diferente: "No culto divino podem ser utilizados *OUTROS INSTRUMENTOS* (. . .)" [destaque nosso] Ora, "outros instrumentos" significa *alguns mais;* QUALQUER INSTRUMENTO quer dizer: *todos* os instrumentos. E como esta, outras deturpações de textos conciliares podem ser encontrados nos *Estudos da CNBB n.º 12,* mas que não vem ao caso agora comentá-las.[129]

Outras aberrações dos *Estudos da CNBB n.º 12* referem-se ao canto gregoriano e à polifonia clássica e moderna. Enquanto estes gêneros consagrados da música sacra foram recomendadíssimos por

---

129. Por exemplo, o texto conciliar *SC,* 32, é deturpado na página 137 do *Estudos;* os textos *SC,* 37, 119 e *MS,* 61, 63, são falseados na página 153.

Pio X, Pio XI e Pio XII (vide páginas atrás) e são recomendados pelo Concílio Vaticano II (vide *SC*, 116 e *MS* n.os 4-b, 50-a e 52), veja o leitor o que escreveu sobre o assunto o Pe. José Weber, SVD, com o apoio de Dom Clemente Isnard, depois do desprezo audacioso e ridículo que faz de autores sacros famosos, que deixaram obras admiráveis até hoje, como Perosi, Refice, Casimiri e Haller. Eis o texto bárbaro:

> Os coros não atualizados *são os últimos redutos de tradições caducas,* por seu repertório não mais adaptado à liturgia atual. Acrescente-se o mau gosto de um medíocre "Cecilianismo" de um pseudo-estilo "sacro", musicalmente decadente, mesmo de nomes famosos internacionalmente, como Perosi, Refice, Casimiri, Haller, que, confrontados com a música alta do tempo, as suas "músicas sacras", espelho de uma piedade sentimental, não resistem à crítica. Isto chegou ao ponto de esta música sacra ser desprezada pelos cultores profanos da música.[130] *Por isso, os espíritos mais esclarecidos voltaram-se ao passado e ancoraram-se no "porto seguro" do Gregoriano e da Polifonia clássica, como valores provados pelos séculos. Foi uma solução de emergência que não resolveu os problemas e que significou de certa maneira um passo atrás.* (p. 136) [destaques nossos]

Quer dizer: enquanto o Concílio Vaticano II, seguindo a trilha de Pio X, Pio XI e Pio XII, recomenda o Canto Gregoriano e a polifonia clássica,[131] falam o Pe. Weber e Dom Clemente Isnard em nome da CNBB, para *desprezar* estes valores, patrimônio da Igreja.

Na página 177 da mesma publicação, lemos esta outra barbaridade a respeito da Igreja Latina:

> O órgão é o instrumento típico da Igreja Latina, mas não da Igreja do Oriente e do *Terceiro Mundo.* [destaque nosso]

---

130. Enquanto isso, paralelamente, afirma Dom Clemente Isnard, na página 12 dos *Documentos da CNBB n.º 7, Pastoral da Música Litúrgica no Brasil,* Ed. Paulinas, 1976, este primor de auto-ridicularização: "Norteados pelo Concílio (*SC*, 119) e pelos Encontros Nacionais de Música Sacra, diversos compositores partiram para uma criação mais genuína, aproveitando as riquezas de nossa música, as constantes melódicas harmônicas, formais e rítmicas da música folclórica e popular brasileira, visando uma progressiva independência face às melodias estrangeiras. HOJE O BRASIL APRESENTA UMA SINGULAR POSIÇÃO ENTRE AS NAÇÕES PELO DESENCADEAMENTO DE TAL PROGRESSO CRIATIVO." [!] [destaques nossos]

131 O leitor interessado procure ouvir as polifonias clássicas dos autores do século XVI: Palestrina, Praenestinus, Orlandus Lassus, Victoria, Hassler, Turini, Agostini, Ruffus, Surianus, Gallus, e verá o que recomenda a Igreja e os *Estudos da CNBB n.º 12* desprezam.

Quer dizer: para o Pe. Weber e Dom Clemente Isnard existem: Igreja Latina, Igreja do Oriente e Igreja do Terceiro Mundo...

Na página 104, um detalhe de impiedade:

> Muitos não compreendem o sentido da comunhão *e se perdem num individualismo egoísta* do "meu Deus e a minha alma". [o sublinhado é nosso]

Uma barbaridade do Pe. Weber:

> O primeiro aspecto da funcionalidade da música litúrgica é a inteligibilidade do texto. (p. 152)

Ora, sendo assim, o Canto Gregoriano não é música litúrgica... E os *melismas* gregorianos? E os famosos *Iubilate* gregorianos da Páscoa, em que o cantor, por alguns minutos, fica cantando "sem palavras" uma única sílaba, em êxtase? Não é música litúrgica? Ouçamos Santo Agostinho, que é mais interessante:

> Aquele que está cheio de júbilo não pronuncia palavra. Seu canto é de alegria sem palavras, é a voz do coração que se transborda de júbilo e que faz o possível para exprimir os sentimentos... Quando possuído pela alegria, o homem deixa de usar palavras, já que elas não lhe vêm à boca nem à inteligência; sai então a voz sem pronunciar palavra, de tal modo que, enquanto manifesta a alegria que o comove interiormente, demonstra incapacidade para encontrar expressões adequadas a essa exteriorização. [*Exposição do Salmo 99*]
> E a quem convém este júbilo senão a Deus inefável? Ele é verdadeiramente inefável, uma vez que a linguagem humana é pobre demais para Ele; se não achas palavras e, apesar disso, não podes calar-te, que te resta senão cantar júbilos sem palavras e deixar que a imensidão do gozo não conheça a limitação das sílabas? [*Comentário do Salmo 32*]

Outra barbaridade do Pe. Weber:

> *No Brasil* nós temos uma "cultura musical própria de grande importância na vida da nossa gente, e portanto devemos usá-la na liturgia" (*SC*, 119). Entre os nossos instrumentos mais característicos e mais difundidos contam-se: o violão com seus derivados, o acordeão e os tambores com sua "família". (p. 189)

Ora, a Constituição conciliar *Sacrosanctum Concilium,* 119, refere-se à terra de MISSÕES ("Em certas regiões, sobretudo *nas Missões*..."; (...) "procure-se, cuidadosamente, que na sua formação musical, *os missionários* sejam aptos, na medida do possível,

para promover a música tradicional dos nativos nas escolas como nos atos sacros.") [destaques nossos] e não à liturgia em geral. Pensamos, por exemplo, em regiões da África, da China... e não no Brasil, de colonização resistentemente européia, portuguesa, em que o órgão já nos é tão familiar na igreja.

Além disso, se o comichão weberiano é aculturar à liturgia os "instrumentos mais característicos e mais difundidos" do povo, por que dizer "violão, acordeão, tambor e seus familiares"? Por que não falar claramente: não podemos privar a liturgia sagrada do bandolim, do pandeiro, da cuíca, do reco-reco, além da bateria e do agogô? Quanto às músicas, a seguir a lógica do Pe. Weber, por que não introduzir o "samba rasgado" nas missas do Rio e o "frevo frenético" nas missas do Recife, já que são características do povão a tal ponto que, para se comemorar o Natal, no Rio, só ouvimos sambas e batuques nas lojas de disco e nas esquinas da cidade, como sinal eloqüente da "cultura musical própria de grande importância na vida da nossa gente"?

Por outro lado, *contraditoriamente* (ou *taticamente*) intercala o Pe. Weber nas páginas 173-174 dos *Estudos da CNBB n.º 12* o seguinte texto:

> A música de um instrumento suscita emoções, "atmosfera", estados de alma, associações psicológicas e mnemônicas em relação ao *ambiente* onde são usados; e portanto o fator "hábito" na psicologia do indivíduo e da sociedade, ou em outras palavras é um *sinal* (...) Sinal que tem muito de convencional e mutável, mas também de psicológico e social. Se não existem instrumentos sacros e profanos em si mesmos, existem os condicionamentos causados pelo seu uso. Assim, escutando um violão elétrico, sentimo-nos logo dentro de uma atmosfera de música iê-iê-iê, temos uma vivência de tal ambiente, as nossas associações psicomnemônicas são todas do mundo daquela música. (...) *Que este fator social-psicológico seja importante, não há dúvida, e forçá-lo violentamente seria prejudicial. Mas uma evolução e aculturação no sentido de "sacralizar" um instrumento é possível e às vezes necessário, para não adotar um instrumento que para uma certa cultura e sociedade "não diz nada"* [destaques nossos]

Diante desse comichão evolucionista e contraditório, diante dessa vontade de mudar-por-mudar, diante, enfim, de tanto *non-sens*, só nos resta aconselhar ao Pe. Weber que procure o consultório do Dr. Miguel Chalub.

Que dizem, a respeito do *profano* e *sacro*, os Papas e o Vaticano II?

Sobre as noções de *profano* e *sacro* — que o senso-comum católico distingue facilmente mas que os *experts* em música da CNBB têm uma peculiar dificuldade em discernir — ouçamos a voz de alguns Papas e do último Concílio.

São Pio X:

> Por isso é que a música mais moderna é também admitida na Igreja, visto que apresenta composições de tal qualidade, seriedade e gravidade que não são de forma alguma indignas das funções litúrgicas. Todavia, como a música moderna foi inventada principalmente para uso PROFANO, deverá vigiar-se com mais cuidado para que as composições musicais de estilo moderno, que se admitem na Igreja, não tenham reminiscências de motivos teatrais,[132] e não sejam compostas, mesmo nas suas formas externas, sobre o andamento das composições PROFANAS.
> (Cf. Motu Proprio *Tra le Sollicitudine,* n. 5.)
>
> ....
>
> É proibido, na igreja, o uso do piano bem como o de instrumentos fragorosos, o tambor, o bumbo, os pratos, as campainhas e semelhantes. (*ibidem,* n. 18)

Pio XI:

> Existe, com efeito, um instrumento musical próprio da Igreja, herdado dos antepassados, chamado ÓRGÃO. Por sua admirável grandeza e majestade, foi julgado digno de se unir aos ritos litúrgicos, quer acompanhando o canto, quer, calado o coro nos momentos prescritos, emitindo suavíssimas harmonias. Também nisto se deve evitar aquela mescla de SAGRADO e de PROFANO que, ou por causa dos fabricantes de órgãos, ou por causa de certos organistas que fazem concessões às produções musicais mais novas, acabaria, finalmente, desviando este admirável instrumento do fim a que se destina. Nós desejamos até que, segundo as normas da Liturgia, tome cada vez maior incremento o que se refere ao órgão. Mas não podemos deixar de lastimar a tentativa de se reconduzir hoje para o templo o espírito PROFANO com novíssimas formas musicais, como outrora se tentara, com outras formas que a Igreja sabiamente proibiu. E se tais formas se introduzissem, não poderia a Igreja fazer outra coisa senão condená-las absolutamente. Soem nos templos unicamente aqueles acentos do órgão que possam traduzir a majestade do lugar e trescalar

---

132. Hoje devemos dizer: que não tenham reminiscências de motivós de rádio, televisão e cinema.

a santidade dos ritos. Assim, reviveria tanto a arte dos construtores de órgão, como a arte de seus músicos, para o eficaz auxílio da Liturgia.
(Cf. Constituição Apostólica *Divini Cultus,* n. 15.)

Pio XII:

Deve ser santa a música sacra: não admita ela em si o que sabe a PROFANO (...).
(Cf. Encíclica *Musicae Sacrae Disciplina,* n. 20.)

....

Além do órgão, há outros instrumentos que podem eficazmente vir em auxílio para se atingir o alto fim da música sacra, desde que nada tenha de PROFANO, de barulhento, de rumoroso, coisas estas destoantes do rito sagrado e da gravidade do lugar. Entre eles vêm, em primeiro lugar, o violino e outros instrumentos de arco (...)
(Cf. *ibidem,* n. 29.)

....

Não se pode, todavia, afirmar que a música e o canto moderno devem ser excluídos totalmente do culto católico. Antes, se nada têm de PROFANO ou inconveniente à santidade do lugar e da ação sagrada, nem são filhos de um vaidoso afã de procurar efeitos novos e insólitos, deve-se-lhes abrir também as portas das nossas igrejas, pois podem contribuir não pouco para o esplendor dos ritos sagrados, para a elevação dos espíritos e, ao mesmo tempo, para fomentar a verdadeira piedade.
(Cf. Encíclica *Mediator Dei,* n. 187.)

Concílio Vaticano II:

No culto divino podem ser utilizados outros instrumentos, segundo o parecer e o consentimento da autoridade territorial competente, conforme o estabelecido nos artigos 22 § 2 e 37 e 40, contanto que esses instrumentos sejam ADEQUADOS AO USO SACRO, ou possam a ele se adaptar, convenham à dignidade do templo e favoreçam realmente a edificação dos fiéis.
(Cf. Constituição *Sacrosanctum Concilium,* n. 120.)

Sagrada Congregação dos Ritos (1967):

Para se admitir e usar instrumentos deve-se levar em conta o gênio e a tradição de cada povo. No entanto, deverão ser absolutamente afastados de qualquer ação litúrgica e dos exercícios pios e sacros TODOS OS QUE, DE ACORDO COM O JUÍZO E USO COMUNS, SÓ CONVÊM À MÚSICA

PROFANA. E todo instrumento musical admitido no culto divino deverá ser empregado de tal modo que obedeça aos postulados da ação sagrada, e contribua para a beleza do culto divino e a edificação dos fiéis.
(Cf. Instrução *Musicam Sacram,* n. 63.)

....

Mas deve-se cuidar atentamente que, sob o pretexto de solenidade, nada se introduza de meramente PROFANO ou menos condizente com o culto divino. Isso principalmente no que diz respeito à celebração de matrimônios.
(Cf. *ibidem,* n. 44.)

....

Sob o nome de *música sacra* se inclui: o canto gregoriano, a polifonia SACRA antiga e moderna em seus diversos gêneros, a música SACRA para o órgão e outros instrumentos aprovados, e o canto popular SACRO ou litúrgico e religioso.
(Cf. *ibidem,* n. 4-*b*.)

Intercalamos o que disse o conhecido Dom Aníbal Bugnini (falecido), a propósito de instrumentos musicais.

Dom Aníbal Bugnini:

São excluídos, de modo absoluto, do uso sacro, os instrumentos *fragorosos* (baterias), *profanos* (piano) ou *ligeiros* (acordeon, guitarra, bandolim). Semelhantemente, é também proibida a orquestra mista composta desses instrumentos.
(Resposta a consulta feita em 1970, publicada na *Legislazione musicale-liturgica,* p. 133).
(Cf. Lombardi, E., "La Musica Sagrada, hoy", *in Roca Viva* 191 (1983), p. 536.)

Sagrada Congregação para o Culto Divino (1970):

A reforma litúrgica não é, de fato, sinônimo de *dessacralização,* nem quer dar ocasião à chamada *secularização do mundo.*
(Cf. Terceira Instrução para a aplicação da Constituição Conciliar sobre a Liturgia, de 5-9-1970, n. 1.)

Sagrada Congregação para a Educação Católica (1979):

Pretendem alguns, nos nossos dias, que se deve *dessacralizar* o culto litúrgico, tirando daí a conseqüência errônea de não ser preciso usar objetos e vestes sagradas, e que se devem substituir por coisas de uso comum e PROFANO: tais sofismas devem ser refutados, pois pervertem o caráter autêntico da liturgia.

(Cf. Paulo VI, Alocução de 14-10-1968 ao Conselho litúrgico. *In Instrução sobre a formação litúrgica nos Seminários*, n. 21.)

CONCLUSÃO

Assim como no terço rezamos as Ave-Marias meditando os mistérios do Rosário, assim também, na missa, cantamos e ouvimos cantar meditando o augusto mistério eucarístico do Sacrifício do altar. Se a música ou o canto não nos levam a isto, como pano de fundo, não é música litúrgica, não é sacra. A música sacra foi chamada, muito propriamente, *ancilla liturgiae*, serva da liturgia, à semelhança da filosofia perene, *ancilla theologiae*. Música que distrai, que confraterniza, que, por momentos, é fim em si mesma, não é litúrgica e, não sendo litúrgica, não é da Igreja.

A música litúrgica tem que ter ecos da tradição, tem que despertar nas profundezas da alma a saudade da música perene da Igreja: o canto gregoriano. É preferível ouvir o canto gregoriano, em gravação, durante as cerimônias litúrgicas, a cantar e participar de cantos anti-litúrgicos, seja pela vulgaridade, mau-gosto, secularismo, barulho. E nem se diga que *ouvir* com o ouvido e *cantar* com a alma não é participar. Como já vimos, na primeira parte, ensina Santo Tomás: "E o mesmo se deve dizer dos que ouvem. Porque estes, embora às vezes não entendam o que se canta, sabem muito bem por que se canta, isto é, para louvar a Deus; e isto é suficiente para movê-los à devoção." (II.ª II^ae^, q.91, a.2, *ad 5um*)

Por que não podem os fiéis aprender as tradicionais e fáceis melodias gregorianas, como *Salve Regina, Pange lingua, Adoro te devote, Salve Mater Misericordiae, Sub tuum praesidium* e tantas outras, como também as partes do Ordinário da Missa, recomendado pela Sé Apostólica, pelo Concílio Vaticano II e desrecomendado pela Comissão Nacional de Liturgia da CNBB?[133] Sentiriam os fiéis os ecos da tradição musical da Igreja — como sentimos ao ouvir pela televisão, a missa do Papa, em São Pedro, na noite de Natal —, ecos tão necessários ao espírito da verdadeira renovação dos cânticos religiosos populares. [Para informação de quem não sabe: nas missas do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro se canta o Canto Gregoriano.] Mas a cantar cânticos populares, que sejam religiosos e piedosos, para edificação dos fiéis. Músicas

---

133. O disco *Canto Gregoriano nas paróquias*, do Instituto Pio X do Rio de Janeiro (em colaboração com as Edições Lumen Christi), sob a direção de Dom João Evangelista Enout, OSB, que apresenta peças simples do *Kyriale* para o povo, foi uma tentativa destruída pelos secularizantes da CNBB.

realmente de Igreja e não *de fora (pro-fanas)*, como as de rádio ou de espírito de rádio.

A propósito, gostaria de mencionar, sem ferir a modéstia que lhe é característica, o excelente compositor sacro, Padre Alípio Rodrigues Santiago, de Fortaleza, formado em sagrada Teologia em Friburgo, Suíça, autor de uma Sintaxe Latina, em co-autoria com Lipparini, poliglota, e. . . autor de inúmeras peças musicais *sacras*, piedosas e melodiosas, como *Lembrai-vos* (1946), *Jaculatória, Omni die dic Mariae, Memorare, Virgem pura,* e que, no verão de 1967, compôs uma excelente *Missa dos Simples,* para 1 ou 2 vozes iguais ou 3 vozes mistas (meio-soprano, contralto, barítono) com acompanhamento obrigatório de órgão ou harmônio, missa que executou na inauguração solene da capela de Santa Luzia, em Boa Vista, Russas, no Ceará. Cantores: a mãe, cinco irmãs, duas sobrinhas e quatro irmãos, além do próprio autor. A *Missa dos Simples* é uma peça que honra a musicografia sacra brasileira atual e que, mesmo à revelia do autor, ironiza, na sua qualidade e no seu silêncio, a enxurrada de músicas "sacras" descartáveis que atormentam nossas missas e nossos ouvidos.

Dois outros compositores sacros têm belas melodias, inspiradas muitas vezes no canto gregoriano, e, portanto, recomendáveis, segundo São Pio X: José Alves e Sílvio Milanez.

Mas diante das ruínas e dos entulhos que se amontoam por toda parte, que saudades da velha *Harpa de Sião,* do Padre João Batista Lehmann, SVD! O Pe. Lehmann — como também os Padres Jorge Braun e Lichius — era da Congregação do Verbo Divino, a que pertence o Pe. José Weber, mas dos quais este parece não ter aprendido o bom-senso e o bom-gosto musical e litúrgico. O Pe. Lehmann sabia sentir a alma brasileira (sem precisar falar em *aculturação*) e trouxe, licitamente, para a *Harpa de Sião* cânticos sacros brasileiros que deitam raízes na alma popular, como aliás ele mesmo diz no prefácio de 1922 da *Harpa:* "Mas outras melodias há, genuinamente brasileiras, melodias simples, singelas, belíssimas porém, por terem seu berço na alma crente do povo. São a expressão nítida e eloqüente da fé, que felizmente existe bem arraigada nas famílias da cidade e do campo. Nenhuma dúvida tivemos em enfeixá-las nesta coleção, certos que terão grata aceitação." E teve. Só que os novos bárbaros lançaram às urtigas essas músicas, porque eles não acertam com o sentimento da alma católica do nosso povo.[134]

---

134. Em 1973, Dom Eugênio Sales, na *Voz do Pastor* (*O Globo*, 21-7-73), revelou que uma pesquisa em 24 paróquias e 7 comunidades religiosas no Rio de Janeiro mostrou que os jovens condenam a utilização de

Os acompanhamentos (para órgão ou harmônio) da *Harpa de Sião,* feitos pelo Pe. Lehmann, são bonitos, naturais, sensatos, plenos e fáceis de tocar. As melodias artificiais de hoje vêm sem acompanhamento para órgão ou harmônio, mas com marcação de acordes para violão. Miséria completa.

O cecilianismo a que se referiu, desdenhosamente, o Pe. Weber são melodias belas e piedosas, que pode o leitor facilmente avaliar. Por exemplo, da Cecília de J. Mohr: *Adoro te, panis coelice,* n.º 70 da *Harpa: O esca viatorum,* n.º 67; *Eu creio em Vós, Verdade Eterna,* n.º 149; *Salve Regina Coelitum,* n.ºs 190 e 191; *O Sanctissima,* n.º 194. Isto para não falar das outras melodias, até com letra em latim, que eram arquissabidas do nosso povo mas que foram desprezadas para dar lugar ao atual repertório medíocre.

Voltemos à *Harpa.* O que fizeram dos *Pange lingua,* dos *O Salutaris hostia,* dos *Sacris solemniis,* dos *Panis angelicus,* dos *Lauda Sion Salvatorem,* dos *Tantum Ergo,* do *Salve Regina?* Por onde anda o antiqüíssimo *Bendito, louvado seja,* n.º 89 da *Harpa?* Onde o *A nós descei, divina luz,* n.º 57? Onde o *Silêncio, silêncio,* n.º 141, e o *Hóstia santa, imaculada,* n.º 146, ambos brasileirissimamente sacros, de autoria do alemão Pe. Lehmann? Onde ficou o *Divina Eucaristia,* em sol menor, n.º 136? Onde estão o *Oh! Vós que um alívio seguro buscais,* n.º 163, *Jesus, divino esposo,* n.º 164, e o *Salve, salve, divino tesouro,* n.º 173, todos os três do grande Griesbacher? Que fizeram do *Coração Santo, tu reinarás,* em fá menor, n.º 170, tão querido da alma católica brasileira, e que os "jovens de hoje" não conhecem? E os hinos a Nossa Senhora, que é deles?: *Ó Maria concebida sem pecado original; Ó Maria toda pura,* n.º 207 da *Harpa; Ó Virgem pura,* n.º 217; *Louvemos a Maria,* n.º 219; *Virgem Maria,* n.º 222; *Vós amais, ó Mãe bondosa,* n.º 221.[135] E o *Hino a Nossa Senhora Aparecida,* do Pe. Lehmann, em lá bemol maior, n.º 252 da *Harpa de Sião,* que todo o Brasil conhece?

O que aconteceu?

---

músicas profanas com adaptação de letras religiosas para serem cantadas nas igrejas e pedem orientação segura. Intuitivamente, eles estão condenando, pura e simplesmente, o profano no sacro. Por que não canalizar, por que não aproveitar esta inclinação natural ao sacro para *todas* as músicas que se cantam nas igrejas?

135. Uma constatação grave: nas "missas de jovens", cânticos a Nossa Senhora dificilmente entram. No dia 1.º do ano de 84, festa de Maria, Mãe de Deus, na "missa dos jovens" das 18 horas, na minha paróquia, em Copacabana, as meninas do violão não cantaram um único cântico a Nossa Senhora. Repetiram as músicas de sempre: o protestantíssimo *Segura na mão de Deus*; *É impossível* e outros. *Ad nauseam.*

Tudo muito simples. Os *novos bárbaros* afirmaram que estes repertórios não correspondem à atual liturgia da missa (os deles correspondem, como estamos vendo hoje...) e resolveram optar por músicas que, na missa, são um primor de estupidez. Exemplos:[136] *Maria de Nazaré; Belo prá mim; Pirâmide* e *Lamento nativo* (ambas cantadas na missa-comício do Cardeal Arns, em São Paulo, em 1983); *Prá mim, a chuva no telhado;* Missa *Cristo lavrador,* cujo Canto de Aclamação é assim: "Vamos todos bendizer, alê, alê/Jesus Cristo vai falar, luiá, luiá/ A palavra de viver, alê, alê/E que vai nos transformar, luiá, luiá!"; *É impossível; Palavra* (aclamação ao Evangelho); *Shalom,* etc. etc. etc. Poderá o leitor acrescentar uma infinidade de músicas anti-litúrgicas e anti-musicais (há pequeníssima exceção) que perturbam o cumprimento do preceito dominical.

Nada se faz para corrigir isso. A OMISSÃO e o MEDO dos responsáveis aumentam a ousadia de uns e tranqüiliza a ignorância de outros. Com isto, sofre a Liturgia e nós com ela.

SCHOLA LECTORUM

Outro problema suplementar é o dos leitores da Missa. Assim como deve haver o coro, a *Schola cantorum,* é preciso haver também a *Schola lectorum,* o grupo de leitores que, realmente, saiba ler e usar do microfone. O falso democratismo participacionista de chamar, na hora, qualquer fiel para a Liturgia da Palavra, sob pretexto de que todos devem participar, é falta de caridade para com toda a comunidade de fiéis presentes que *quer ouvir* a Palavra de Deus mas que, em geral, não entende ou entende mal o que muitos leitores improvisados tentam dizer no microfone, quando chamados a ler as Epístolas e as Preces da Comunidade. Tanto para os cantores como para os leitores vale o que diz São Bento na *Regra:*

> Não leiam nem cantem os irmãos segundo a ordem da comunidade, mas façam-no aqueles que edificam os ouvintes. (38, 12)
>
> ....
>
> Não ouse cantar nem ler, a não ser quem pode desempenhar esse ofício para que edifique os ouvintes. (47, 3)

---

136. Deixamos de mencionar os casos de aberrações *ad extremum,* como a *Missa dos Quilombos,* com música de Milton Nascimento e letra de Dom Pedro Casaldáliga e de outro Pedro, Pedro Tierra (pseudônimo de Hamilton Pereira da Silva, terrorista do grupo Marighella) —, missa condenada pela Santa Sé, junto com as outras, *Missa da terra-sem-males* (também dos dois Pedros) e *Missa da Esperança.*

É preciso, pois, devolver ao culto do Santo Sacrifício da Missa a beleza e esplendor litúrgicos. Que se apresentem no altar *devidamente vestidos* aqueles que ajudam o sacerdote. Deveria haver túnica para os ministros extraordinários da Eucaristia. Que se ensine como usar do microfone sem transformar a Igreja num barulhento programa de auditório. Que se ensine aos fiéis o decoro do vestir na Igreja, que se ensine aos fiéis a se sentar na Igreja, sem cruzar as pernas, abrir os braços, meter as mãos nos bolsos (às vezes até na hora da comunhão!). O templo é sagrado, *Terribilis est locus iste!*, sagrada deve ser nossa posição da alma e do corpo. É preciso ensinar os fiéis a fazer Ação de Graças depois da comunhão.[137] Costuma-se cantar (e mal) ou então darem-se avisos e notícias, até profanas, exatamente após o último fiel receber a sagrada Hóstia.

Enfim, é preciso silêncio e harmonia nas igrejas, para que sejam mais fecundas nossas orações junto ao Pai, por Jesus Cristo, pelas mãos de Maria.

O MISSAL

Dizemos *missal* mas nos referimos tanto às folhas ou folhetos litúrgicos, ou ainda semanários litúrgicos e litúrgico-catequéticos, tão "generosamente distribuídos aos fiéis nas missas dominicais", como disse Dom Boaventura Kloppenburg,[138] como também aos livros denominados *Lecionários*, com traduções da Bíblia para uso litúrgico elaboradas sob a responsabilidade da cúpula da CNBB.

Como conclusão do estudo da missa e da música nas igrejas, tratamos agora, com a urgência que o assunto merece, das traduções a que estão sujeitos os padres e fiéis nas missas. O caso é sério demais e reclama a interferência de todos os católicos, principalmente dos senhores bispos, junto à Santa Sé.

Aos ingênuos e omissos poderia parecer que se trata de problema menor, de problema só de língua, problema importante, dirão até, mas secundário e contingente. Discutível, na melhor hipótese.

Realmente, trata-se também de grave problema da língua portuguesa. Nossa bela e "última flor do Lácio" é maltratada a cada passo nas traduções da missa. Sabemos que são *estrangeiros* ou

---

137. Recomendamos a leitura do opúsculo de Jean Galot, S.J., *O sentido da ação de graças* (trad.), S. Paulo, Ed. Loyola, 1984, 32 p.

138. Cf. B. Kloppenburg, "O que nos faz ser cristãos", *in Jornal do Brasil*, de 23-12-83.

filhos de estrangeiros (e que, portanto, não nasceram e cresceram recebendo em casa o leite, o *senso* da língua portuguesa) os autores dessas novíssimas traduções.

O franciscano Ludovico Garmus, por exemplo, catarinense de Xaxim — filho de colonos *estrangeiros*, com certeza, e confrade de outro catarinense, que escreve mal e em cuja família só se falava italiano, o Frei Leonardo Boff, de Petrópolis — é o coordenador da *Bíblia Vozes*. Que senso da língua portuguesa pode ter então — apesar dos confrades proclamarem que ele "domina [!] o latim, o grego e o hebraico" —, se não domina o português?[139] Entretanto, foi ele, como dissemos, o coordenador da *Bíblia Vozes*, a qual, para exemplificar, assim traduziu *Mc.* 2, 23-24: "Num dia de sábado Jesus caminhava pelas plantações e seus discípulos, andando, começaram a *catar* (*sic*) espigas de trigo." *Colher espigas*, como se traduzia antigamente, todo o povo simples (que tem o senso da língua) entende; *catar espigas* é outra coisa, que só pôde ser traduzido por quem não tem aquele senso. Outro exemplo é o da tradução de *I Samuel*, 2,12. Quando antigamente fora traduzido: "Ora, os filhos de Eli eram homens *desonestos*, que não se preocupavam com Iahweh, nem com o direito dos sacerdotes em relação ao povo", agora é assim traduzido pela *Bíblia Vozes:* "Ora, os filhos de Eli eram uns *canalhas*. Não se importavam etc".

O homem simples sabe, intuitivamente, que o desonesto não é, necessariamente, um canalha, embora todo canalha seja desonesto. O desonesto pode sê-lo por fraqueza; o canalha o é por malícia. O desonesto prefere ocultar sua desonestidade; o canalha quer apregoá-la como modelo a ser imitado. O desonesto, se pego em flagrante, quer esconder a cara e baixar os olhos; o canalha, ao contrário, quer aparecer, seus olhos brilham, a boca sorri. Então, perguntamos aos eruditos da *Bíblia Vozes:* Os filhos de Eli eram *desonestos* ou *canalhas?* Além disto, a palavra *canalha* é pesada e chocante demais para o ambiente sagrado da igreja. *Terribilis est locus iste!*

A linguagem bíblica é *hierática*. Hierática deve ser, pois, em todos os idiomas, por mais simples que sejam as traduções. Perder este caráter hierático, sagrado é gravíssimo; é, de base, comprometer o texto bíblico, por mais moderna, acessível e "proclamável" que seja a tradução. "Biblistas" e "pastoralistas" e "comunicadores" que se apresentam, secularizantemente, em mangas

---

139. "Um bom tradutor, ao mesmo tempo em que deve guardar o sentido das verdades que traduz, deve adaptar seu estilo ao gênio da língua em que se exprime." Cf. Santo Tomás, Prólogo de seu opúsculo *Contra errores Graecorum*.

de camisa (veja-se a foto do Frei Ludovico Garmus) e com cabeleira mundana (veja-se a do Pe. Ivo Storniolo), que espiritualidade católica podem ter para imantar as traduções dos textos bíblicos daquele caráter hierático, sagrado, santo? *Qui potest capere capiat!*

Continuemos. O carmelita Carlos Mesters, outro tradutor da *Bíblia Vozes*, é holandês; o jesuíta Luis Stadelmann é suíço; outro, gaúcho, tem o nome de Otto Skrzypczak; outro, embora paulista, se chama Ivo Storniolo; outro, embora mineiro, atende pelo nome de Domingos Zamagna, e é ex-padre dominicano.

Além disto, são todos ou quase todos *progressistas*, isto é, trabalhadores de uma *nova* Igreja secularizante, através da reviravolta dos textos bíblicos. O ex-padre Zamagna, por exemplo, que na *Bíblia Vozes* foi o revisor exegético (!) do Novo Testamento, falava na TV linguagem da "teologia da libertação" contra o Magistério da Igreja, quando da visita de João Paulo II ao Brasil. O Pe. Ivo Storniolo, que escreve ambigüidades bíblicas no folheto *O Domingo*, é um dos responsáveis pela má literatura religiosa das Edições Paulinas, pois é seu "assistente de Editorial". Frei Carlos Mesters dispensa apresentações, é um dos corifeus do progressismo neomodernista no Brasil. Gabriel Selong, padre e também revisor exegético (!) da *Bíblia Vozes*, prega "teologia da libertação" na Universidade Santa Úrsula, ao lado de outro libertador, o jesuíta Carlos Palácio. E assim por diante. Para arrematar, tem a *Bíblia Vozes*, como revisor literário, Emmanuel Carneiro Leão, padre franciscano *défroqué*, heideggeriano e sibilino, apesar de titular de Poética [*sic*] da UFRJ.

Objetarão uns: e as antigas traduções dos Documentos Pontifícios, por exemplo, que antigos franciscanos alemães traduziam para o português, satisfazem? Respondemos: quanto à vernaculidade da língua portuguesa, não; quanto à fidelidade à Igreja e ao Dogma, sim. Esta a diferença entre as antigas e as novas traduções feitas por estrangeiros ou por filhos de estrangeiros. Não se trata, pois, de xenofobia. Os novos estrangeiros ou filhos de estrangeiros ou assessores de estrangeiros alteram, em má linguagem ainda por cima, o sentido da Fé ou criam um ambiente desfavorável à Fé.

Mas não é da *Bíblia Vozes* que queríamos falar. Propomo-nos, desde o título, escrever sobre as traduções da Bíblia para uso litúrgico.[140] Referimo-nos aos chamados *Lecionários*. *Lecionário*

---

140. Prevenimos ao leitor que escrevemos, obviamente, não como erudito da Bíblia, que não somos, mas como *cão do Rebanho*, como homem simples do povo que não perdeu o faro católico nem o senso da língua materna.

Dominical — Ano C e *Lecionário Dominical — Ano A*, São Paulo, Edições Paulinas, 1982 e 1983, respectivamente.

Primeiramente, saiu publicado o *Ano C* (1982), depois o *Ano A* (1983), para uso respectivamente em 1983 e 1984... *ad experimentum.* Leiamos uns tópicos da "Introdução" destes Lecionários:

> Atendendo a solicitações de várias partes da Igreja do Brasil, a 19.ª Assembléia Geral da CNBB decidiu, em fevereiro de 1981, "que haja uma tradução única da Bíblia para uso litúrgico (CM 341, 193), que seja fiel aos originais, acessível também ao povo simples e proclamável".

Diz ainda a "Introdução" que "a Assembléia tentou escolher uma das traduções existentes ou em preparação. Como não se obteve a maioria exigida para uma tal escolha, foi confiado 'à Presidência e CEP... o processo de escolha da tradução única para o uso imediato' (CM 341, 194)."

E depois de dizer que "tal escolha não é realizável", prossegue a "Introdução":

> Oito exegetas fizeram a tradução básica das perícopes do Lecionário Dominical do Ano C, a partir dos originais. Essas traduções foram submetidas a uma revisão de exegetas e pastoralistas, de comunicadores e lingüistas. [Na "Apresentação" do Lecionário, Dom Romeu Alberti, Responsável pela Linha de Liturgia da CNBB, diz que "estão colaborando biblistas, psicolingüistas, comunicadores, liturgistas e pastoralistas"], de representantes dos protestantes e dos judeus, e também de comunidades eclesiais. Uma revisão final foi feita em grupos mistos das pessoas mencionadas, sempre sob a coordenação da Linha 4 da CNBB (Liturgia). Antes de ser entregue à gráfica, o texto foi mais uma vez examinado por comunicadores e lingüistas.

Diante deste aparato todo de autoridades e eruditos, que esmaga qualquer um, de um lado, e as diversas amostras das traduções bíblicas que fizeram para uso litúrgico, de outro lado, ocorre-nos a cena do navio *Titanic*, poderosíssimo, equipadíssimo, que, em 1912, segundo seus construtores, "nem Deus podia destruir", mas que, no entanto, naufragou logo na inauguração, num desastre terrível, como todo o mundo já sabe.

Não nos impressiona, por conseguinte, o aparato dos *experts*, tradutores e auxiliadores, dado que os tempos são maus e críticos.

Neste sentido, podemos interpelar os eruditos que "dominam o latim, o grego e o hebraico" mas aviltam o português e enfraquecem a Fé.

Nada surpreende. *Per accidens*, o senso comum católico pode e deve julgar os eruditos.

Não deixa também de nos dar razão o fato de que bispos cultos e piedosos estão alarmados com essas traduções. Vem ao caso, significativamente, a desaprovação formal do Em.º Senhor Cardeal-Arcebispo do Rio de Janeiro:

> *Traduções da Bíblia para uso litúrgico:* foi lida carta de Dom Eugênio acerca das traduções da Bíblia para uso litúrgico. Percebe-se uma tendência ao empobrecimento da linguagem sagrada, destoante do estilo litúrgico. Nesta Arquidiocese não se vêem condições para se permitir o uso de traduções bíblicas segundo tais tendências, mesmo se publicadas a título provisório de experiência. Em reunião do Regional Leste 1, no dia de ontem, foi encaminhada à CNBB observação no mesmo sentido, ao mesmo tempo em que se recomendava o uso litúrgico das edições da Bíblia *Ave Maria, Bíblia de Jerusalém*, além da que a Arquidiocese vem adquirindo em grande quantidade das Edições Loyola.
> (Cf. *Boletim da Revista do Clero*, Rio de Janeiro, abril (1984), p. 73.)

Vamos, pois, aos exemplos das traduções, em que se vêem tanto o "empobrecimento da linguagem sagrada, destoante do estilo litúrgico", como disse Dom Eugênio Sales, como a "ausência do espírito da língua portuguesa", como lamenta o filólogo Gladstone Chaves de Melo.

Em primeiro lugar, o chocante tratamento de *você* e *vocês* na linguagem sagrada. Diante de Deus e do Augusto Mistério da Eucaristia, a alma verdadeiramente católica quer ficar prostrada, ao menos espiritualmente, e não à vontade como numa poltrona. Disse certa vez um protestante a uma amiga, vendo o modo como católicos se comportavam na Igreja: "Se eu acreditasse que Jesus está mesmo na Hóstia, como vocês dizem que acreditam, eu entraria na Igreja de joelhos!"

Vejamos, na tradução ceenebebista do Evangelho de São Mateus (1, 18-25), *Lecionário Dominical — Ano A*, p. 27, um conjunto de aberrações que são impingidas ao povo fiel e simples *ad experimentum*. Grifaremos as barbaridades (grifadas fora dos colchetes) para reflexão do leitor e poremos entre colchetes as nossas explicações a respeito:

> Evangelho (mais breve)
> Maria dará à luz um filho, e *você* lhe dará o nome de Jesus.
> † Evangelho de Jesus Cristo segundo Mateus [omitiram-se *Santo* Evangelho e *São* Mateus]

> A origem de Jesus Cristo foi assim:
>
> Maria, sua mãe, estava prometida em casamento a José e *antes de viverem juntos* [*viver junto,* em sentido popular, é ser amasiado], *ela ficou grávida* pela ação do Espírito Santo [*ficar grávida* tem referência a prévio ato sexual; *concebeu por obra do Espírito Santo* dá o sentido exato da concepção milagrosa, e o povo humilde distingue isto perfeitamente].
>
> ....
>
> José, filho de Davi, não tenha medo de receber Maria como esposa, porque ela concebeu pela ação do Espírito Santo. Ela dará à luz, e *você* lhe dará o nome de Jesus, pois ele vai salvar o seu povo dos seus pecados.
>
> ....
>
> Quando acordou, José fez conforme o Anjo do Senhor havia mandado. Levou Maria para casa, *e sem ter relações com ela* [expressão grosseira e irreverente para com a Mãe de Deus, que choca o sentimento cristão do povo humilde], Maria deu à luz um filho.

O *Lecionário* está cheio de expressões irreverentes, insensatas, anti-pedagógicas, não vernáculas, anti-hieráticas, como não podia deixar de ser quando a moda hoje *intra muros Ecclesiae* é dessacralizar a liturgia pelo achatamento do sobrenatural ao natural e banalizá-la, em seguida, pelo rebaixamento do natural ao vulgar.

No Evangelho de São João (1, 1-18) o *non-sens* dos *experts* da CNBB chega a este ponto: ao consagrado e hierático "No princípio era o Verbo", que o povo humilde não compreende (quem compreende?) mas venera, propõe: "No princípio *existia a Palavra". Ficou mais incompreensível e equívoco: vai o homem humilde pensar que a nossa palavra verbal já existia eternamente, quando antes ele sabia, sem compreender, que "o Verbo estava em Deus e o Verbo era Deus". Mais adiante: "A Palavra estava no mundo, e o mundo foi feito por ela".O homem simples entende melhor: "O Verbo estava no mundo e o mundo foi feito por ele", porque *Verbo* é expressão consagrada que já entrou na linguagem mística da sagrada liturgia, tem esta força antiga, ao passo que a novidade *Palavra,* no contexto de São João, gera equívocos porque lembra *som articulado, vocábulo, termo.*

Ao consagrado "E o Verbo se fez carne e habitou entre nós" propõem os eruditos da CNBB: "E a Palavra se fez carne e habitou entre nós".

Na leitura do livro do profeta Isaías (11, 1-10) lemos este primor de mau-gosto: "Naquele dia nascerá um broto do *toco* de Jessé", quando antes tínhamos a bela expressão: *raiz* de Jessé.

Na Paixão de Cristo segundo São Mateus (26, 14-27, 66), ao consagrado e arquissabido por todo o povo de Deus: "Vigiai e orai para não cairdes em tentação", propõe a CNBB: "Vigiem e rezem, para não caírem em tentação!" Mais adiante (p. 91), diz a nova tradução: "Pedro seguiu Jesus de longe até o pátio da casa do sumo sacerdote. Entrou e sentou-se com os guardas *para ver como terminaria tudo aquilo.*" Mais adiante: "E o sumo sacerdote lhe disse: 'Eu te conjuro pelo Deus vivo que nos diga se tu és [agora os *experts* empregam *tu*] o Messias, o Filho de Deus'. Jesus respondeu: *'É como acabaste de dizer'.*" Depois, referindo-se à passagem em que Judas foi devolver as trinta moedas de prata aos sumos sacerdotes e aos anciãos dizendo: "Pequei, entregando à morte um homem inocente", traduzem os *experts* da CNBB: "Eles responderam: 'E o que temos nós com isso? *O problema é seu*'." Na página 94, na passagem em que Pilatos lava as mãos, propõe-se esta nova tradução: "Então mandou trazer água, lavou as mãos diante da multidão, e disse: 'Eu não sou responsável pelo sangue deste homem. *É um problema de vocês*'."

Na Paixão segundo São João (18, 1-19, 42), ainda do Ano A, assim traduziram os eruditos da CNBB:

> Quando Jesus *falou isso* [*sic*], um dos guardas que estava ali deu uma bofetada nele e disse: "É assim que *você* responde ao chefe dos sacerdotes?"

Poderíamos multiplicar os exemplos da nova tradução, em que seus autores desconhecem a linguagem *sagrada* e o gênio da língua portuguesa. Além disto, parecem ignorar que, tanto no Rio Grande do Sul como no Pará, não é *você* o tratamento de intimidade mas o pronome *tu*. Por outro lado, no Rio de Janeiro, grande parte do chamado *zé povão* diz "tu vai", "tu sabe", "tu pode", dificultando ainda mais esta possibilidade de achatamento por baixo. Melhor será manter o *tu* e o *vós*, que é tratamento nobre, todos entendem e une por cima.

O espírito que preside a essas novíssimas traduções é o espírito da *dessacralização* e da *mediocrização*. É contra *isto* que todos temos que combater. Os inimigos da Igreja ocupam cargos na CNBB, nas editoras (outrora católicas), nos Conselhos, nas Secretarias, nas cátedras. Enquanto perdurar isto, teremos traduções da Bíblia para uso litúrgico como as que vemos nos Lecionários e nos folhetos da missa.

De um modo geral — com exceção de um ou outro folheto —, os folhetos de missa querem impingir aos fiéis ora o espírito da secularização ora o espírito da Revolução mundial, apresentando um Cristo revolucionário, libertador de estruturas econô-

mico-políticas, um sandinista, para usar o termo em voga. "De mil maneiras querem fazer ver ao nosso povo que Jesus teve uma vida de lutas e de conflitos com os poderosos", como escreveu Dom Boaventura Kloppenburg.[141]

Grosseiramente se faz isto no semanário litúrgico-catequético *O Domingo*, editado pelos Paulinos, mas sob a responsabilidade evidente do bispo, no caso o Cardeal Arns. Os exemplos nesse folheto estão aí, em cada publicação que sai. Chegam até a deturpar a tradução do Evangelho, para impor o novo espírito, como nos mostrou nosso velho e eminente professor de latim, com anotações que fez da *Vulgata* em cima do texto d'*O Domingo*. Cf. o leitor o Evangelho segundo S. Marcos, *in O Domingo*, de 7-3-82, cotejando-o com a versão latina da *Vulgata* e com a edição de 1956 da Bíblia *Ave Maria*. Fazem liturgia da secularização dentro da liturgia da Igreja.

Eis alguns exemplos de "Oração dos fiéis" d'*O Domingo*: "Por todas as mulheres obrigadas a ganhar o pão, vendendo o seu corpo, peçamos ao Senhor..."; "Por todos aqueles que são obrigados a roubar para não morrer de fome, peçamos ao Senhor..."

Os exemplos são inumeráveis e não dei certamente os piores. Chegam a constituir perversão constante dos fiéis em plena missa.

Horríveis e pervertedoras são também as leituras, no fim da missa, de meditações da autoria do Pe. Virgílio Ciaccio, SSP, do Pe. Ivo Storniolo e Euclides Balancin. Veja o leitor, por exemplo, o texto "Comunidade Reunida", n'*O Domingo*, de 29-4-84, onde se lê:

> A comunidade não se reúne por motivos políticos, mas por causa da Palavra de Deus. Se bem que ela, a comunidade cristã, não pode fugir da política como pretenderiam os senhores do poder, para manipularem imperturbados o povo e a situação. Ela está consciente de que, abandonando a política, acabaria entregando o ouro ao bandido... Não se reúne só para pensar nas "coisas da alma" — como pretendem os espiritualistas. Reúne-se também para aprender a servir os pobres, os pequeninos, as viúvas, os marginalizados. E para viver a partilha e a alegria de ter tudo em comum.

O tom, em geral, é este. O espírito do folheto é este: da ideologia da libertação — ora mais manso ora mais furibundo —, que faz as pessoas se preocuparem não com os pobres-pobres, pobres-de-carne-e-osso, pobres concretos, mas com pobres *abstratos*, objeto precisamente da ideologia revolucionária. O espírito de luta

141. B. Kloppenburg, *ibid.*

de classes, o emprego de termos altamente ideologizados, como *libertação, oprimido, opressor, fraternidade universal, justiça, paz,* são presença constante nos folhetos progressistas dominicais.

A ATUAL TRADUÇÃO DA MISSA

A atual tradução já tem 15 anos. A dos Lecionários, de que falávamos, é novíssima. Vamos, pois, recordar as críticas que então se faziam à tradução da missa em 1970 e que infelizmente foram desprezadas pelos responsáveis da CNBB, na época representados por Dom Clemente José Carlos Isnard, Bispo de Nova Friburgo-RJ, então Secretário Nacional de Liturgia.

Apresentou críticas sérias no jornal *O Globo*, em 2 e 3 de janeiro de 1970 (2.º caderno, p. 3), o Professor Gladstone Chaves de Melo, sob o título "A Tradução da *Nova Missa*" e "Ainda a (nova) Missa", respectivamente. A que respondeu Dom Clemente José Carlos Isnard, em *O Globo*, de 23-2-70, p. 15, com artigo intitulado "A Nova Tradução da Missa".

Igualmente o jesuíta Pe. Luís Gonzaga da Silveira D'Elboux, no jornal arquidiocesano *A Cruz* (Rio, n.º de 9-11-69), publicou artigo intitulado "Confronto de Alterações", em que arrola 114 casos de traduções deturpadas da missa, cotejando, lado a lado, o texto latino da Santa Sé com a nova tradução. Vale a pena destacar alguns exemplos levantados pelo Pe. D'Elboux e que, infelizmente, perduram até hoje (os números dados pelo Pe. D'Elboux correspondem aos dos parágrafos do *Presbiteral*):

3	— *Ideo* precor *beatam* Mariam *semper* Virginem	— E peço à Virgem Maria
12	— Et cum spiritu tuo	— Ele está no meio de nós
	— *Initium* sive *sequentia sancti* Evangelii	— Evangelho de Jesus Cristo
21	— fiet *potus spiritualis*	— se vai tornar *vinho da salvação*
25	— *meum ac vestrum* sacrificium	— o *nosso* sacrifício
29	— in *humilitate carnis* assumptae	— Revestido da nossa fragilidade (cf. 57)
31	— Quia per incarnati Verbi mysterium	— Quando vosso Filho se fez homem
34	— *corporali* jejunio	— Pela penitência *desta quaresma*

	Latim	Português
41	— in unius Trinitate substantiae	— Três pessoas num só Deus
	— in personis proprietas et in essentia unitas	— cada uma das pessoas, na mesma natureza
43	— a *perpetua* morte nos liberavit	— libertou-nos da morte
	— vitam nobis donavit *aeternam*	— deu-nos a vida
44	— formam sacrificii *perennis* instituens, hostiam se primus obtulit salutarem, et nos in sui memoriam, praecepit oferre, ut in *sacro convivio* panem vitae sumentes...	— instituindo o sacrifício da *nova aliança*... ofereceu-se a vós para nossa salvação. E *mandou-nos celebrar a sua memória*, a fim de que comendo o pão da vida...
45	— virginitatis *gloria* permanente (conclusão própria)	— permanecendo virgem (conclusão comum)
46	— Te... debitis magnificare praeconiis, benedicere et praedicare	— celebrar os vossos louvores
	— *Deiparae* Virgini Sponsus (conclusão própria)	— esposo à Virgem Mãe (conclusão comum)
47	— *beatos* Apostolos	— dos apóstolos
48	— omnia *instaurare*	— *reunir* todas as coisas
	— exinanivit semetipsum	— despojou-se da sua glória
49	— justitia *damnatum* misericordia redemisti	— com justiça *punido*, vossa misericórdia o resgatou.
50	— dissoluta terrestris huius incolatus domo, aeterna in coelis habitatio comparatur	— desfeito o nosso corpo mortal, nos é dado, nos céus, um corpo imperecível
50b	— *immarcessibilem gloriae* coronam	— a coroa imperecível
51	— haec dona, haec munera	— estas oferendas
	— haec sancta sacrificia illibata	— (apresentadas ao vosso altar)?
	— *in primis*... pro Ecclesia *tua sancta catholica*	— pela vossa Igreja
52	— pro redemptione animarum suarum	— para alcançar o perdão de suas faltas

	— aeterno Deo, vivo et vero	— (omite-se)
53	— in primis gloriosae semper Virginis Mariae	— a sempre Virgem Maria
54	— *beatae* Mariae *intemerata* Virginitas huic mundo edidit Salvatorem	— a Virgem Maria deu ao mundo o Salvador
	— *in primis* eiusdem *gloriosae semper* Virginis Mariae, *Genitricis eiusdem Dei et Domini nostri Jesu Christi*	— também a mesma Virgem Maria (omite-se esta cláusula com Genitricis Dei etc. *também nos* n.os 55, 56, 57 e 58)
56	— Ressurrectionis D. N. J. C. *secundum carnem*	— Ressurreição de N. S. Jesus Cristo
59/60	— ab *aeterna* damnatione nos eripi	— livrai-nos da condenação
61	— Quam oblationem tu, Deus, in omnibus, quaesumus, benedictam, adscriptam, ratam, rationabilem, acceptabilemque facere digneris	— Ó Pai, aceitai e santificai estas oferendas
	— *dilectissimi* Filii tui	— vosso Filho
62	— pridie quam pateretur	— na noite em que ia ser entregue
	— in sanctas ac venerabiles manus suas (também n.º 63)	— em suas mãos
	— elevatis oculis *in coelum* ad te Deum Patrem *suum omnipotentem*	— elevou os olhos a vós, ó Pai
63	— *et hunc praeclarum* calicem	— o cálice
	— *in meam commemorationem*	— para celebrar a minha memória
64	— donec venias	— Vinde, Senhor Jesus! (cf. 2.ª aclamação)
65	— hostiam puram, hostiam sanctam, hostiam immaculatam	— o sacrifício perfeito e santo
66	— munera *pueri tui justi* Abel	— a oferta de Abel

	Latim	Português
	— *Patriarchae nostri* Abrahae	— de Abraão
	— *summus sacerdos tuus* Melchisedech	— de Melquisedeque
	— sanctum sacrificium, immaculatam hostiam	— (omite-se)
67	— Supplices te rogamus, omnipotens Deus: jube haec perferri per manus sancti Angeli tui in sublime altare tuum, in conspectu divinae majestatis tuae	— Nós vos suplicamos que ela seja levada à vossa presença
	— ut, *quotquot... sacrosanctum*	— (omite-se)
68	— famulorum famularumque	— dos vossos filhos e filhas
78	— Memores igitur mortis...	— Celebrando, pois, a memória da morte
	— Memento *famuli* tui (famulae tuae)	— Lembrai-vos do vosso *filho* (de vossa *filha*)
	— et omnibus *Sanctis* qui tibi a saeculo placuerunt	— e todos os que neste mundo vos *serviram*
82	— Gratias agens, *benedixit,* fregit	— deu graças e o partiu
85	— *in primis cum beatissima* Virgine, Dei Genitrice, Maria	— a Virgem Maria, mãe de Deus
	— cum *beatis* Apostolis tuis et *gloriosis* Martyribus	— os vossos apóstolos e mártires
87	— quando mortuos suscitabit in carne de terra	— no dia em que ele ressuscitar os mortos
94	— cum *beata* Virgine...	— com a Virgem ...
96	— Praeceptis salutaribus moniti et divina institutione formati audemus dicere	— Rezemos, confiantes, a oração que o Senhor nos ensinou
99	— Et cum spiritu tuo (cf. 113)	— O amor de Cristo nos uniu
102	— qui tollis *peccata* mundi (ter)	— que tirais o *pecado* do mundo
104	— et sanabitur anima mea	— e serei salvo

114 — Ite, missa est	— Vamos em paz e o Senhor nos acompanhe
— Deo gratias	— Amém

Como se vê, pelas poucas mostras que deu o Pe. D'Elboux, houve *infidelidade dirigida,* objetivamente falando, na tradução dos textos litúrgicos da missa. A prova é esta: os tradutores omitiram *sistematicamente,* com uma ou outra exceção tática, numa constância inacreditável, palavras fundamentais da nossa santa liturgia. Confira o leitor: *sempre* Virgem, *bem-aventurada* Virgem Maria, *santo* Evangelho, *bebida espiritual* (expressão, aliás, de São Paulo; cf. *I Cor.*, 10, 3-4), *mistério,* morte *perpétua,* vida *eterna, beatos* Apóstolos, *gloriosos* mártires, *glória, santo, servo, alma, católico, santa* Igreja *Católica, redenção das almas,* ressurreição *segundo a carne,* condenação *eterna, santos anjos, hóstia pura, hóstia santa, hóstia imaculada.*

Como dissemos, omitiram *sistematicamente* palavras-estacas que marcam doutrina através da linguagem *sagrada,* hierática, da liturgia católica. Não sondamos rins nem corações. Afirmamos *objetivamente*: houve infidelidade dirigida.

Quando vemos agora, a par da mantença daquelas infidelidades, as novas traduções dos Lecionários Dominicais, que mereceram repulsa de algumas autoridades eclesiásticas, mais convencidos ficamos ainda da *infidelidade dirigida.*

Não tinha razão, por conseguinte, Dom Clemente Isnard — hoje os retardatários já podem ver isto com nitidez — na resposta que deu às críticas que lhe foram feitas em 1970. Substancialmente, defendeu-se Dom Clemente, no artigo "A nova tradução da missa", *in O Globo* de 23-2-70, da seguinte forma:

> Uma Comissão de Tradutores deve seguir critérios e normas capazes de orientar seu trabalho. Como o problema das traduções se apresenta no mundo inteiro, a Santa Sé, depois de um Congresso de Tradutores realizado em Roma, e de muitos estudos, com o cuidado com que cerca todas as suas decisões e pronunciamentos, editou em janeiro de 1969 uma Instrução especial sobre as traduções litúrgicas. Apesar deste documento ter sido publicado na revista *Notitiae* (n. 44, p. 3-12), e possivelmente em outras, talvez não tenha chegado ao conhecimento dos três articulistas. Cito, por isso, dois trechos bastante elucidativos da Instrução sobre as traduções:
>
> "Para conseguir tal escopo, não basta que a tradução litúrgica exprima numa língua o conteúdo literal e as idéias do texto original. Deve procurar transmitir fielmente a um determinado povo, e na sua língua, o que a Igreja quis comunicar, no texto

> original, a outro povo de idioma diverso. A fidelidade da tradução não se julga tomando em consideração a morfologia de cada palavra ou de cada frase, mas o contexto exato de quanto a liturgia comunica, tendo como base a sua natureza e o seu modo de exprimir-se" (n. 6).
>
> "A oração da Igreja é sempre feita por um grupo particular, reunido *hic et nunc*. Por isso, muitas vezes, não basta traduzir com exatidão material, palavra por palavra, textos litúrgicos, redigidos em outra época e em contexto cultural diverso. O texto traduzido deve tornar-se oração viva e atual da comunidade reunida, e, nesta, cada um de seus membros deve ter a possibilidade de encontrar-se e exprimir-se" (n. 20).

Ora, a omissão sistemática daquelas palavras-chaves, fundamentais, da nossa santa liturgia (*santo* Evangelho, condenação *eterna, bem-aventurada* Virgem Maria, vida *eterna,* ressurreição *segundo a carne* etc., etc.) são um desmentido irrefutável do sofisma apresentado pelo então Secretário Nacional de Liturgia da CNBB.

Como escreveu o Prof. Gladstone Chaves de Melo, em resposta às explicações de Dom Clemente Isnard: "Ah! se se tivesse obedecido às normas do Vaticano, não estaríamos nós a sofrer no cerne da alma, por verificar que a Igreja quis comunicar uma coisa e a luzida Comissão transmitiu outra, muito bela, muito viva, muito tudo, mas *diferente*".

Com as novíssimas traduções dos Lecionários Dominicais, empobrecedoras e aviltadoras da doutrina e da linguagem sagrada, repete-se a *infidelidade dirigida* de 1970. Repetiremos nós a omissão de 1970?

Bibliografia

(Autores consultados)

Abascal, Salvador, *El Papa nunca ha sido ni será hereje — Historia y Doctrina.* México, Editorial Tradición, 1979.

Abreu, Capistrano de, *Capítulos de História Colonial.* [Rio de Janeiro], Sociedade Capistrano de Abreu, Livraria Briguiet, 1954.

Acebedo, Francisco, "Alternativa Economica del PSOE?", *in Razón y Fé,* n.º 199 (1979), p. 75-82.

Agostinho, Santo, *Las Confesiones, in* "Obras de San Agustin". Edição bilíngüe. Madri, BAC, 1968.

——————, "De Catechizandis Rudibus", *in Oeuvres de Saint Augustin.* XI — *Le Magistère Chrétien.* Paris, Desclée de Brouwer et Cie., 1949.

——————, "De Civitate Dei", *in Obras de San Agustin.* Edição bilíngüe. V. XVI e XVII. Madri, BAC, 1964-65, 2v.

Albarran, A. de Castro, *Las Dos Ciudadanias.* Salamanca, Pontificia Universidad Eclesiastica de Salamanca, 1943.

Assmann, Hugo, *Teología desde la Práxis de la Liberación.* Salamanca, Ediciones Sígueme, 1973.

Athayde, Tristão de, "Frei Tito", *in Jornal do Brasil,* de 1.º-7-83.

Ávila, F. Bastos de, "Civilização Industrial e Doutrina Social da Igreja", *in Carta Mensal* n.º 318 (1981), p. 3-11.

Ávila, F. Bastos de, *et alii, O Povo e o Papa.* Organizado por Adair Leonardo Rocha e Luiz Alberto Gómez de Souza. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1980.

Bacci, Antonio, *Vocabolário Italiano-Latino delle Parole Moderne e Difficili a Tradurre.* Roma, Editrice Studium, 1963.

Bandera, Armando, *La Iglesia ante el Proceso de Liberación.* Madri, BAC, 1975.

——————, *La Muerte de Jesucristo en la Cristología de Leonardo Boff.* Navarra, Universidad de Navarra, 1981.

Bannwarth, Paulo, *Em Defesa das Sagradas Escrituras.* Rio de Janeiro, s. ed., 1973.

Benimeli, F., *et alii, Maçonaria e Igreja Católica — ontem, hoje e amanhã.* São Paulo. Paulinas, 1981.

Bento XIV, Encíclica *Annus Qui,* de 19-2-1749, *in La Liturgie* (Les Enseignements Pontificaux n. 203), Bélgica, Desclée & Cie., [1954].

Bento XV, Alocução consistorial *In Hac Quidem* (sobre as relações entre a Igreja e o Estado), de 21-11-1921, *in AAS* 13 (1921), p. 522-524, e *in* Gutiérrez García, *Doctrina Pontificia II — Documentos Políticos* (edição bilíngüe), Madri, BAC, 1958.

Bernadot, V., *et alii, Clairvoyance de Rome.* Paris. Éditions Spes, 1929.

——————, *Pourquoi Rome a parlé.* Paris, Éditions Spes [1927].

Bigne de Villeneuve. Marcel de la. *Principes de Sociologie Politique et de Statologie Générale.* Paris, Librairie Sirey, 1957.

Bigo, Pierre, e F. Bastos de Ávila, *Fé Cristã e Compromisso Social — Elementos de reflexão sobre a América Latina à luz da Doutrina Social da Igreja.* São Paulo, Paulinas, 1982.

Billot, Ludovicus, *Tractatus de Ecclesia Christi.* Prati, Ex officina Libraria Giachetti, Filii et Soc., 1909. 2v.

Boff, Leonardo, *A Ressurreição de Cristo — A nossa ressurreição na morte.* Petrópolis, Vozes, 1973.

————, "As Eclesiologias Presentes nas Comunidades Eclesiais de Base", *in* SEDOC 7 (1975), p. 1191-1198.

————, "É legítima a Teologia Latino-Americana?", *in Jornal do Brasil,* de 17-2-80.

————, *Eclesiogênese — As comunidades eclesiais de base reinventam a Igreja.* Petrópolis, Vozes, 1977.

————, "Está nascendo uma Nova Igreja" (entrevista a Vinicius Jockyman), *in Correio do Povo.* Porto Alegre, de 20-10-74.

————, *Igreja: Carisma e Poder.* Petrópolis, Vozes, 1981.

————, *Jesus Cristo Libertador — Ensaio de cristologia crítica para o nosso tempo.* Petrópolis, Vozes, 1972.

————, "Marxismo na Teologia", *in Jornal do Brasil,* de 6-4-80.

————, *O Caminhar da Igreja com os Oprimidos.* Rio de Janeiro, Codecri, 1980.

————, *Os Sacramentos da Vida e a Vida dos Sacramentos.* Petrópolis, Vozes, 1975.

————, "Que é isso, a teologia?", *in Jornal do Brasil,* de 3-2-80.

Boff, Leonardo, *et alii, Una Iglesia que Nace del Pueblo.* Salamanca, Sígueme, 1979.

Boff, Leonardo, e Clodovis Boff, *Da Libertação — O sentido teológico das libertações sócio-históricas.* Petrópolis, Vozes, 1979.

Borges Neto, "Órgãos de igrejas no Rio são condenados ao silêncio", *in Jornal do Brasil,* de 10-10-82.

Boulanger, A., *Manual de Apologética.* Porto, Livraria Apostolado da Imprensa, 1960.

Caietanus (Tomás de Vio), Comentários à IIa. IIae., q. 61, a. 1, *in* Divi Thomae Aquinatis, *Summa Totius Theologiae.* Romae, 1571.

————, Comentários à Ia. IIae., q. 57, a. 5, *ad* 3^{um}, *in* Divi Thomae de Aqvino, *Summa Totius Theologiae.* Venetiis, 1612.

————, *De Comparatione Auctoritatis Papae et Concilii — Cum Apologia eiusdem Tractatus.* Editio Pollet. Romae, Angelicum, 1936.

Calógeras, Pandiá, *Formação Histórica do Brasil.* São Paulo, Companhia Editora Nacional. Brasiliana, v. 42, 7.ª ed., 1972.

Calvet, Gérard, "O Exercício do Ministério Sacerdotal em Tempos de Crise Extrema", *in Permanência* 140-141 (1980), p. 44-47.

Camões, Luís de, *Os Lusíadas.* Rio de Janeiro, Edição da Biblioteca do Exército, 1980.

Campos, J. Narino de, *Brasil: uma Igreja Diferente.* São Paulo, T.A. Queiroz, 1981.

Casaldáliga, Pedro, *Missa — o que é?* Publicação da Prelazia de São Félix do Araguaia, com aprovação do bispo local. Petrópolis, Vozes, 1980.

CIMI (Conselho Indigenista Missionário), *Boletim* n.º 22 (1975), da Primeira Assembléia Nacional de Pastoral Indigenista.

CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil), *Diretório para Missas com Grupos Populares*. Documento aprovado pela XV Assembléia da CNBB, de 8 a 17-2-1977. São Paulo, Paulinas, 1977.

——————, *Estudo sobre os cantos da missa*. Estudos da CNBB n.º 12. São Paulo, Paulinas, 1978.

——————, *Pastoral da Música Litúrgica no Brasil*. Documentos da CNBB n.º 7. São Paulo, Edições Paulinas, 1976.

Concílio Vaticano I, Constituição Dogmática *Pastor Aeternus*, de 18-7-1870, sessão IV, cap. III, *in* Denz.-Schön., *Enchiridion Symbolorum*, n. 1831.

Concílio Vaticano II, *Constituciones. Decretos. Declaraciones*. Edição bilíngüe (latim-espanhol). Madri, BAC, 1965.

Corção, Gustavo, *Dois Amores, Duas Cidades*. Rio de Janeiro, Agir, 1967. 2 v.

——————, *Conversa em Sol Menor. Memórias Recolhidas*. Edição organizada por Paulo Rodrigues; capa e bicos-de-pena de Abigail Rodrigues, Rio de Janeiro, Agir/INL-MEC, 1980.

——————, *O Desconcerto do Mundo*. Rio de Janeiro, Agir, 1965.

——————, *As Fronteiras da Técnica*. Rio de Janeiro, Agir, 1963.

Cortés, Donoso, "Discurso sobre la Dictadura", *in Obras Completas de Donoso Cortés*. Madri, BAC, 1970. 2 v.

Cottier, M.-M. Georges, *La Mort des Idéologies et l'Espérance*. Paris, Ed. du Cerf, 1970.

Coulanges, Fustel de, *A Cidade Antiga* (trad. port.). Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1957. 2 v.

Crété, Jean, "Os Salmos", *in Itinéraires* 243 (1980), *apud Permanência* 146/147 (1981), p. 25-29.

D'Elboux, Luís Gonzaga da Silveira, "Confrontos de Alterações", *in A Cruz*, de 9-11-1969. Rio de Janeiro.

Delos, J.T., "Nota I à q. 58, a. 7, da IIa. IIae.", *in* Santo Tomás de Aquino, *Somme Théologique*, Paris, Éditions de la Revue des Jeunes, 1932.

Denzinger-Schönmetzer, *Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum*. Editio XXXII. Romae, Herder, 1963. Existe tradução espanhola da 31.ª edição, publicada em 1958 pela mesma editora, Barcelona, sob o título *El Magisterio de la Iglesia*.

Diversos, *Teologia y Mundo Contemporaneo — Homenaje a Karl Rahner en su 70 Cumpleaños*. Madri, Ediciones Cristiandad, 1975.

Dostoiewski, *Les Frères Karamazov*. Gallimard, 1973.

Duarte, Luciano José Cabral, "Reflexões sobre a Teologia da Libertação", *in Jornal do Brasil*, de 16-3-1984.

——————, "Um equívoco de Frei Leonardo Boff", *in Jornal do Brasil*, de 23-11-84.

Fabro, Cornélio. *L'Avventura della Teologia Progressista*. Milão, Rusconi Editore, 1974.

——————, *La Svolta Antropologica di Karl Rahner*. Milão, Rusconi Editore, 1974.

Falcão, José Freire, "A síntese cristianismo-marxismo", *in Jornal do Brasil*, de 6-4-1984.

Francisco de Sales, São, *Introduction à la Vie Dévote.* Paris, Éditions Fernand Roches, 1930. 2 v.

————, *Tratado do Amor de Deus* (trad. port.). Porto, Livraria Apostolado da Imprensa, 1958.

Gaboriau, Florent, *Le Tournant Théologique aujourd'hui selon K. Rahner.* Paris, Desclée & Cie., 1968.

Galot, Jean, *O sentido da ação de graças* (trad.). São Paulo, Edições Loyola, 1984.

Gardeil, Ambroise, *La Structure de l'Âme et l'Expérience Mystique.* Paris, Gabalda, 1927. 2 v.

————, *Le Saint-Esprit dans la Vie Chrétienne.* Paris, Ed. du Cerf, s.d.

Garrigou-Lagrange, Réginald, *De Beatitudine. De actibus humanis et de habitibus.* Turim, L.I.C.E. — Berruti, 1951.

————, *De Deo Uno. Commentarium in Primam Partem S. Thomae.* Paris, Desclée de Brouwer et Cie. [1938].

————, *De Revelatione per Ecclesiam Catholicam proposita.* Romae, Libreria Editrice Religiosa F. Ferrari, 1950. 2 v.

————, *De Sanctificatione Sacerdotum secundum nostri temporis exigentias.* Romae, Marietti, 1946.

————, *De Virtutibus Theologicis. Commentarium in Summam Theologicam S. Thomae.* Romae, Marietti, 1948.

————, *La Synthèse Thomiste.* Paris, Desclée de Brouwer, 1947.

————, *Les Trois Âges de la Vie Intérieure.* Paris, Les Éditions du Cerf, 1939. 2v.

————, "La nouvelle théologie, où va-t-elle?", *in La Synthèse Thomiste,* DDB, 1947, p. 669-725.

Gregório Magno, São, "Regula Pastoralis", *in Obras de San Gregorio Magno,* Madri, BAC, 1958.

Gutiérrez, Gustavo, *Teología de la Liberación.* Salamanca, Ediciones Sígueme, 1974.

Hermas, *O Pastor.* Visão II, cap. 4.°, *in* Daniel Ruiz Bueno, *Padres Apòstólicos* (edição bilíngüe), Madri, BAC, 1965.

Hoornaert, Eduardo, *et alii, História da Igreja no Brasil. Ensaio de interpretação a partir do povo.* Petrópolis, Vozes, 1979.

Hugon, Édouard, *Hors de l'Église point de Salut.* Paris, Téqui, 1914.

————, *Les Vingt-quatre Thèses Thomistes.* Paris, Téqui, 1937.

Isnard, Clemente José Carlos, "A nova tradução da Missa", *in O Globo,* de 23-2-1970.

João Paulo II, Alocução aos Bispos Africanos em Quinxassa (Zaire), em 3-5-1980, *in AAS* 72 (1980), p. 430-439.

————, Alocução aos Teólogos Alemães no Convento dos Capuchinhos Kloster San Konrad, em 18-11-1980, *in AAS* 73 (1981), p. 100-105.

————, *Carta aos Bispos do Brasil,* de 10-12-1980.

————, Carta aos Bispos da Nicarágua (condenação formal da chamada "Igreja Popular"), de 29-6-1982, *in L'Osservatore Romano* (edição em português), de 15-8-1982.

————, Carta ao Cardeal Ugo Poletti, Vigário-Geral para a Diocese de Roma, sobre o hábito eclesiástico e religioso, de 8-9-1982, *in L'Osservatore Romano* (edição em português), de 24-10-1982.

————, Carta *Dominicae Cenae* (sobre o mistério e o culto da Santíssima Eucaristia), de 24-2-1980, a todos os bispos da Igreja, *in AAS* 72 (1980), p. 113-148.

————, Carta aos Bispos e Sacerdotes, de 8-4-1979, *in AAS* 71 (1979), p. 389-417.

————, Constituição Apostólica *Sapientia Christiana* (sobre as universidades e as faculdades eclesiásticas), de 15-4-1979, seguida das *Ordinationes* da Sagrada Congregação para a Educação Católica, *in AAS* 71 (1979), p. 469-521.

————, Discurso de abertura do Consistório secreto com o Sacro Colégio, em Roma, em 5-11-1979, *in AAS* 71 (1979), p. 1447-1457, e *in L'Osservatore Romano* (edição em português), de 11-11-79.

————, Discurso aos Provinciais da Companhia de Jesus, na Sala do Consistório, em 27-2-1982, *in AAS* 74 (1982), p. 551-565, e in *L'Osservatore Romano* (edição em português), de 7-3-1982.

————, Discurso aos 25 mil jovens no encontro promovido, em Roma, pela comunidade protestante de Taizé, em 30-12-1980, *in L'Osservatore Romano* (edição em português), de 11-1-1981.

————, Encíclica *Dives in Misericordia*, de 30-11-1980, *in AAS* 72 (1980), p. 1177-1232.

————, Encíclica *Laborem Exercens* (sobre o trabalho humano, no 9.º aniversário da Encíclica *Rerum Novarum*), de 14-9-1981, *in AAS* 73 (1981), p. 577-647.

————, Encíclica *Redemptor Hominis*, de 4-3-1979, *in AAS* 71 (1979), p. 257-324.

————, *Ensinamentos de João Paulo II. Homilias e discursos durante a visita ao Brasil.* Rio de Janeiro, edição da Arquidiocese de São Sebastião do Rio de Janeiro, 1980.

————, Exortação Apostólica *Catechesi Tradendae*, de 16-10-79, *in AAS* 71 (1979), p. 1277-1340.

————, Homilia da Missa em Manágua (condenação formal da chamada "Igreja Popular"), de 4-3-1983, *in L'Osservatore Romano* (edição em português), de 13-3-1983.

João XXIII, Discurso de inauguração solene do Concílio Ecumênico Vaticano II, de 11-10-1962, *in AAS* 54 (1962), p. 786-795, e *in Concilio Vaticano II. Constituciones. Decretos. Declaraciones. Documentos pontificios complementarios.* Madri, BAC, 1965, p. 745-752.

————, Encíclica *Mater et Magistra*, de 15-5-1961, *in AAS* 53 (1961), p. 401-464, e *in* Federico Rodriguez, *Doctrina Pontificia III — Documentos Sociales* (edição bilíngüe), Madri, BAC, 1964, e *in* Jesus Iribarren e Gutiérrez Garcia, *Ocho Grandes Mensajes*, Madri, BAC, 1981.

————, Encíclica *Pacem in Terris*, de 11-4-1963, *in AAS* 55 (1963), p. 257-304, e *in* Jesus Iribarren e Gutiérrez Garcia, *Ocho Grandes Mensajes*, Madri, BAC, 1981.

Journet, Charles, *Introduction à la Théologie*. Paris, Desclée de Brouwer, 1947.

————, *L'Église du Verbe Incarné — Essai de théologie spéculative.* [Bruges] Desclée de Brouwer, 1951-69. 3v.

—————, *La Messe — présence du sacrifice de la Croix.* [Bruges] Desclée de Brouwer, 1961.

—————, *Le Message Révélé.* [Bruges] Desclée de Brouwer, 1964.

—————, *Théologie de l'Église.* [Bruges] Desclée de Brouwer, 1958.

Kitto, H.D.F., *Os Gregos* (trad. port.). Coimbra, Arménio Amado, Editor, 1960.

Kloppenburg, Boaventura, "A Eclesiologia Militante de Leonardo Boff", *in Communio* (edição brasileira) 2 (1982), p. 126-147.

—————, *Igreja Popular.* Rio de Janeiro, Agir, 1983.

—————, "O que nos faz ser cristãos", *in Jornal do Brasil,* de 23-12-83.

—————, "Tudo a partir dos pobres", *in Jornal do Brasil,* de 23-3-84.

—————, "Hoje, Santo Tomás seria marxista?", *in Jornal do Brasil,* de 13-7-84.

—————, "O complicado debate com a Teologia da Libertação", *in Jornal do Brasil,* de 11-5-84.

Kurt, G., "Les Origines de la Civilisation Moderne", *apud* J.P. Galvão de Sousa, *Direito Natural e Direito Cristão,* Coleção Tema Atual n.º 53, Presença Edições, Rio de Janeiro, s.d., p. 10, nota 6.

Lachance, Louis, *L'Humanisme Politique de Saint Thomas.* Paris, Recueil Sirey, 1939. 2v.

Lacombe, Américo Jacobina, *A Obra Histórica do Padre Hoornaert.* Rio de Janeiro, Agir/INL-MEC, 1983.

Lage, Alfredo, "A Formação Marxista", separata da revista *Vozes,* Petrópolis, 1964.

—————, *A Recusa de Ser — a falência do pensamento liberal.* Rio de Janeiro, Agir, 1971.

—————, *A Revolução da Arte Moderna.* Rio de Janeiro, Agir, 1969.

—————, "O Pensamento Ideológico", separata da revista *Vozes,* Petrópolis, 1965.

Le Guillou, M.-J., *Le Mystère du Père. Foi des Apôtres — Gnoses actuelles.* Paris, Fayard, 1973.

Leão XIII, Encíclica *Immortale Dei* (sobre a constituição cristã do Estado), de 1-11-1885, *in* Leonis XIII, Pontificis Maximi *Acta,* Romae, 1886, v. 5.º, p. 118-150, e *in* Gutiérrez Garcia, *Doctrina Pontificia II — Documentos Políticos* (edição bilíngüe), Madri, BAC, 1958.

—————, Encíclica *Libertas Praestantissimum* (sobre a liberdade e o liberalismo), de 20-6-1888, *in* Leonis XIII, Pontificis Maximi *Acta,* Romae, 1889, v. 8.º, p. 212-246, e *in* Gutiérrez Garcia, *Doctrina Pontificia II — Documentos Políticos* (edição bilíngüe), Madrid, BAC, 1958.

—————, Encíclica *Quod Apostolici Muneris* (sobre o socialismo), de 28-12-1878, *in* Leonis XIII, Pontificis Maximi *Acta,* Romae, 1881, v. 1.º, p. 170-183, e *in* Gutiérrez Garcia, *Doctrina Pontificia II — Documentos Políticos* (edição bilíngüe), Madri, BAC, 1958.

—————, Encíclica *Rerum Novarum* (sobre a situação dos operários), de 15-5-1891, *in* Leonis XIII, Pontificis Maximi *Acta,* Romae, 1892, v. 11, p. 97-144, e *in* Federico Rodríguez, *Doctrina Pontificia III — Documentos Sociales* (edição bilíngüe), Madri, BAC, 1964, e *in* Jesus Iribarren e Gutiérrez Garcia, *Ocho Grandes Mensajes,* Madri, BAC, 1981.

—————, Encíclica *Sapientiae Christianae* (sobre os deveres do cidadão cristão), de 10-1-1890, *in* Leonis XIII, Pontificis Maximi *Acta*, Romae, 1891, v. 10, p. 10-41, e *in* Gutiérrez Garcia, *Doctrina Pontificia II — Documentos Políticos* (edição bilíngüe), Madri, BAC, 1958.

Lefèbvre, Marcel, Cartas, *in La Condamnation Sauvage de Mgr. Lefèbvre*, número especial da revista *Itinéraires*, Paris, abril de 1977.

—————, *Lettre aux amis et bienfaiteurs*, n.º 20, de 19-3-81. Publicação da Fraternité Saint Pie X, Écône (Suíça).

—————, *Un Évêque parle*. Jarzé, Dominique Martin Morin Éditeurs, 1974.

Lehmann, João Batista, *Harpa de Sião*. Coleção de cânticos sagrados com acompanhamento de harmônio ou órgão. Juiz de Fora-MG, Editora Lar Católico, 1961. 1.ª edição: 1922.

Leite, Serafim, *Artes e Ofícios dos Jesuítas no Brasil (1549-1760)*. Lisboa, Brotéria, 1953.

—————, *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Livraria Portugália, Lisboa, e Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1938-1950, 10v.

Lênin, "A Revolução Proletária e o Renegado Kautsky", *in Obras Escolhidas*, Lisboa, Edições "Avante", e Moscou, Edições Progresso, 1979.

Leroy, Marie-Vincent, Recensão de Leonardo Boff, *Jésus-Christ Libérateur*, Paris, Ed. du Cerf, *in Revue Thomiste* 79 (1979), p. 500-503.

Lombardi, E., "La Musica Sagrada, hoy", *in Roca Viva* 191 (1983), p. 531-536.

Lopez-Illana, Francesco, *Vesti Ecclesiastiche e Identità Sacerdotale* — alla luce degli schemi del nuovo Codice di Diritto Canonico e dei documenti pontifici. Roma, Edizioni Giovenezza, 1983. O autor, sacerdote, é oficial da Sagrada Congregação para o Clero.

Machado de Assis, "Literatura Brazileira — Instinto de Nacionalidade", *in Crítica*, Rio de Janeiro, Garnier, s.d.

Marín-Sola, Francisco, *La Evolución Homogénea del Dogma Católico*. Madri, BAC, 1963, 2.ª edição.

Maritain, Jacques, *De L'Église du Christ*. [Bruges] Desclée de Brouwer, 1970.

—————, *La Personne et le Bien Commun*. Paris, Desclée de Brouwer, 1947.

—————, *Les Degrés du Savoir*. [Bruges] Desclée de Brouwer, 1963, 7.ª edição.

—————, *Principes d'une Politique Humaniste*. Nova York, Ed. de la Maison Française, 1944.

—————, *Sept Leçons sur l'Être*. Paris, Téqui, s.d.

—————, *Trois Réformateurs*. Paris, Plon, 1925.

Masnovo, Amato, *Introduzione alla Somma Teologica di S. Tommaso*. Parma, La Scuola Editrice, 1917.

Meinvielle, Julio, *De la Cábala al Progresismo*. Salta (Argentina), Editora Calchaquí, 1970.

Melo, G. Chaves de, "No Centenário de João XXIII", *in Carta Mensal* 325-326 (1982), p. 27-40.

—————, "A tradução da *nova missa*", *in O Globo*, de 2-1-1970.

—————, "Ainda a *nova missa*", *in O Globo*, de 3-1-1970.

Meira Penna, J.O. de, "Cristianismo e Candomblé", *in Jornal da Tarde* (SP), de 29-8-83.

Merkelbach, B.H., *Summa Theologiae Moralis.* Bruges (Bélgica), Desclée de Brouwer et Cie., 1949. 3v.

Méroz, Lucien, *L'Obéissance dans l'Église — aveugle ou clairvoyante?* Genève, Claude Martingay, 1977.

Metz, Johann Baptist, *A Fé em História e Sociedade — estudos para uma teologia fundamental prática.* São Paulo, Paulinas, 1981.

————————, *Pour une Théologie du Monde.* Paris, Les Éditions du Cerf, 1971.

Mondin, Battista, *A Linguagem Teológica.* São Paulo, Paulinas, 1979.

————————, *Os Teólogos da Libertação.* São Paulo, Paulinas, 1980.

Monsegú, Bernardo, *Posconcilio.* Madri, Studium Ediciones, 1975, 3v.

————————, *Religión y Política.* Madri, Editorial Conculsa, 1974.

Noble, H.D., "Notes Explicatives" à IIa. IIae., q. 33, a. 2, de Santo Tomás de Aquino, *Somme Théologique,* Éditions de la Revue des Jeunes. Paris, Desclée et Cie., 1942, p. 336-340.

Ottaviani, Alfredo, *Institutiones Iuris Publici Ecclesiastici.* Typis Polyglottis Vaticanis, 1947. 2v.

Patino, J.Ma. Martin, *et alii, Nuevas Normas de la Misa. Ordenación General del Misal Romano* (texto bilíngüe, latim-espanhol). Madri, BAC, 1970.

Paulo VI, Alocução na Universidade Gregoriana, em 12-3-1964, *in AAS* 56 (1964), p. 363-367.

————————, Alocução, de 14-10-1968, ao Conselho Litúrgico (sobre a formação litúrgica nos seminários), *in Notitiae* 43 (1968), p. 335-347.

————————, Carta Apostólica *Lumen Ecclesiae* (sobre Santo Tomás de Aquino), de 20-11-1974, *in AAS* 66 (1974), p. 673-702.

————————, Carta Apostólica *Octogesima Adveniens* (por ocasião do 8.º aniversário da Encíclica *Rerum Novarum),* de 14-5-1971, *in AAS* 63 (1971), p. 401-441, e *in* Jesus Iribarren e Gutiérrez Garcia, *Ocho Grandes Mensajes,* Madri, BAC, 1981.

————————, Constituição Apostólica *Missale Romanum* (pela qual se promulga o Missal Romano restaurado segundo os decretos do Concílio Ecumênico Vaticano II), de 3-4-1969, *in AAS* 61 (1969), p. 217-222, e *in* Martin Patino *et alii, Nuevas Normas de la Misa — Ordenación General del Misal Romano,* Madri, BAC, 1970, 9.ª ed., texto bilíngüe (latim-espanhol).

————————, Carta a Dom Marcel Lefèbvre, de 11-10-1976, *in Itinéraires,* abril de 1977, número especial intitulado "La Condamnation Sauvage de Mgr. Lefèbvre", p. 287-306.

————————, "Credo do Povo de Deus", de 30-6-1968, *in AAS* 60 (1968), p. 433-445.

————————, Encíclica *Humanae Vitae* (sobre a regulação da natalidade), de 25-7-1968, *in AAS* 60 (1968), p. 481-503.

————————, Encíclica *Populorum Progressio* (sobre a necessidade de promover o desenvolvimento dos povos), de 26-3-1967, *in AAS* 59 (1967), p. 257-299, e *in* Jesus Iribarren e Gutiérrez Garcia, *Ocho Grandes Mensajes,* Madri, BAC, 1981.

————————, Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi* (sobre a evangelização no mundo contemporâneo), de 8-12-1975, *in AAS* 68 (1976), p. 5-76, e *in L'Osservatore Romano* (edição em português), de 21-12-1975.

Penido, Basílio, "O calvário de Pedro Jorge (IV)", *in Jornal do Brasil*, de 22-9-83.

Penido, Maurílio Teixeira-Leite, *O Mistério da Igreja.* Petrópolis, Vozes, 1956.

Penna, Weimar (Dom Irineu Penna, OSB), "A Nossa Luta", *in Vida* 19 (1935).

Perego, A., Recensão a Leonardo Boff, na obra de L. Boff *et alii, Una Iglesia que nace del Pueblo,* Salamanca, Ed. Sígueme, 1979, *in Divus Thomas,* Piacenza, 83.3 (1980), p. 289-291.

Pérez Argos, Baltasar, *Política Básica.* Madri, Ediciones Fé Católica, 1979.

——————, "Socialismos y Neosocialismos II", *in Roca Viva* (Madri) 157 (1981), p. 3-6.

Pessoa, Lenildo Tabosa, "As Provas do Cardeal", *in Jornal da Tarde* (SP), de 17-9-1981.

Pinckaers, S., "Appendice II. La nature de la moralité: morale casuistique et morale thomiste", *in* Saint Thomas d'Aquin, *Somme Théologique,* Ia. IIae., q. 18-21, Paris-Tournai-Roma, Desclée & Cie., 1966.

Pio V, São, Bula *Quo Primum Tempore,* de 14-7-1570.

Pio IX, Encíclica *Quanta Cura* (sobre o naturalismo social e político), seguida do *Syllabus* (catálogo dos erros modernos), de 8-12-1864, *in ASS* 3 (1867), p. 160-176, e *in* Gutiérrez Garcia, *Doctrina Pontificia II — Documentos Políticos.* Edição bilíngüe (latim-espanhol). Madri, BAC, 1958.

Pio X, São, Decreto *Lamentabili* do Santo Ofício (que condena os principais erros do modernismo), de 3-7-1907, *in ASS* 40 (1907), p. 470-478, e *in* Saint Pie X, *Écrits Doctrinaux,* edição bilíngüe (latim-francês), Paris, Téqui, 1975.

——————, Encíclica *Communium Rerum* (sobre a relação entre a filosofia e a teologia), de 21-4-1909, *in ASS* 1 (1909), p. 333-388, e *in* Denzinger, *El Magisterio de la Iglesia* (*Enchiridion Symbolorum*), Barcelona, Herder, 1963, n.° 2120.

——————, Encíclica *Iucunda Sane* (sobre a responsabilidade dos que governam a Igreja; por ocasião do centenário de São Gregório Magno), de 4-3-1904, *in ASS* 36 (1904), p. 513-529, e *in* Saint Pie X, *Écrits Doctrinaux,* edição bilíngüe (latim-francês), Paris, Téqui, 1975.

——————, Encíclica *Pascendi Dominici Gregis* (sobre as falsas doutrinas dos modernistas), de 8-9-1907, *in ASS* 40 (1907), p. 593-650, e *in* Saint Pie X, *Écrits Doctrinaux,* edição bilíngüe (latim-francês), Paris, Téqui, 1975.

——————, Encíclica *Vehementer Nos* (sobre a separação entre a Igreja e o Estado), de 11-2-1906, *in ASS* 39 (1906), p. 3-16, e *in* Gutiérrez Garcia, *Doctrina Pontificia II — Documentos Políticos,* edição bilíngüe (latim-espanhol), Madri, BAC, 1958.

——————, Motu Proprio *Tra le Sollicitudine,* de 22-11-1903, *in* Documentos Pontifícios n.° 22, Petrópolis, Vozes, 1959.

Pio XI, Constituição Apostólica *Divini Cultus,* de 20-12-1928, *in* Documentos Pontifícios n.° 22, Petrópolis, Vozes, 1959.

——————, Encíclica *Divini Illius Magistri* (sobre a educação cristã da juventude), de 31-12-1929, *in AAS* 22 (1930), p. 49-86, e *in* Gutiérrez Garcia, *Doctrina Pontificia II — Documentos Políticos,* edição bilíngüe (latim-espanhol), Madri, BAC, 1958.

——————, Encíclica *Quadragesimo Anno* (por ocasião do 40.º aniversário da Encíclica *Rerum Novarum*), de 15-5-1931, *in AAS* 23 (1931), p. 177-228, e *in* Jesus Iribarren e Gutiérrez Garcia, *Ocho Grandes Mensajes*, Madri, BAC, 1981.

Pio XII, Constituição Apostólica *Sacramentum Ordinis*, de 30-11-1947, *in AAS* 40 (1948), p. 5-7, e *in* Denzinger, *El Magisterio de la Iglesia* (*Enchiridion Symbolorum*), Barcelona, Herder, 1963, n.º 2301.

——————, Discurso aos alunos dos seminários, de 24-6-1939, *in AAS* 31 (1939), p. 245-251.

——————, Encíclica *Humani Generis* (sobre algumas falsas opiniões que ameaçam destruir os fundamentos da doutrina católica), *in AAS* 42 (1950), p. 561-578, e *in* Denzinger, *El Magisterio de la Iglesia* (*Enchiridion Symbolorum*), Barcelona, Herder, 1963, n.º 2305-2330.

——————, Encíclica *Mediator Dei*, de 20-11-1947, *in AAS* 39 (1947), p. 521-595, e *in* Documentos Pontifícios n.º 54, Petrópolis, Vozes.

——————, Encíclica *Musicae Sacrae Disciplina*, de 25-12-1955, *in* Documentos Pontifícios n.º 112, Petrópolis, Vozes, 1960.

——————, Encíclica *Mystici Corporis Christi*, de 29-6-1943, *in AAS* 35 (1943), p. 193-248, e *in* Denzinger, *El Magisterio de la Iglesia* (*Enchiridion Symbolorum*), Barcelona, Herder, 1963, n.º 2286-2291.

Pires, José Maria, *Do Centro para a Margem*. Petrópolis, Vozes, 1980.

Pradera, Victor, *El Estado Nuevo*. Editorial Española, 1937.

Prado, Lourenço de Almeida, *"Dives in Misericordia* — uma encíclica social?", *in Liturgia e Vida* 170 (1982), p. 1-6.

Prat, Ferdinand. *La Théologie de Saint Paul*. Paris, Beauchesne, 1961, 2v.

Prim, J.L., *et alii*, *Cantos e Orações C*. Petrópolis, Vozes, 1972.

Primo de Rivera, J.A., *Textos de Doctrina Política*. Madri, Editorial Almena, 1971.

Rahner, Karl, *L'Esprit dans le Monde* (trad. franc.). Paris, Maison Mame, 1968.

——————, "Théologie et Anthropologie", *in Théologie d'Aujourd'hui et de Demain*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1967.

Rahner, K., e B. Häring, *Luzes e Sombras da "Humanae Vitae"*. São Paulo, Paulinas, 1969.

Ramírez, Santiago, *De Hominis Beatitudine*. Madri, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto de Filosofía "Luis Vives", 1972. 3v.

——————, *Teología Nueva y Teología*. Madri, Ateneo, 1958.

Ratzinger, Joseph, Declaração sobre a Teologia da Libertação, *in 30 Giorni* 3 (1984), p. 50-55.

——————, "Ecco perché la fede è in crisi", *in Jesus* 11 (1984), p. 67-81.

Ricart Torrens, J., *Catecismo Social*. Barcelona, Revista da Ave Maria, 1979.

——————, *O que o Concílio não disse*. São Paulo, Hora Presente, 1969.

Rodrigues, Paulo, "Cisma aberto", *in Petrus* 55 (1985), p. 1-17.

Rubert, Arlindo, *A Igreja no Brasil*. Santa Maria-RS, Livraria Editora Pallotti, 1981-1983. Dois volumes já publicados.

Sales, Eugênio de Araújo, "Nova etapa de uma visita que terminou", *in Jornal do Brasil*, de 12-7-1980.

——————, "Anchieta e João Paulo II", *in Jornal do Brasil*, de 21-6-1980.

——————, "Voz do Pastor", em *O Globo*, de 21-7-73, p. 9.

Salleron, Louis, Declaração, *in L'Aurore* (Paris), de 21-2-1980.

Santa Sé, Carta da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé ao Padre E. Schillebeeckx, de 20-11-1980, *in L'Osservatore Romano* (edição em português), de 12-7-1981.

————, Carta da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, de 6-8-1983, aos Bispos da Igreja Católica sobre algumas questões relativas ao Ministro da Eucaristia, *in AAS* 75 (1983), p. 1001-1009, e *in L'Osservatore Romano* (edição em português), de 11-9-83.

————, Carta da Sagrada Congregação para a Educação Católica sobre o ensino da Filosofia nos seminários, de 20-1-1972, *in La Documentation Catholique* n.º 1605, de 19-3-1972.

————, Carta da Sagrada Congregação para a Educação Católica sobre a formação teológica dos futuros sacerdotes, de 22-2-1976, *in L'Osservatore Romano* (edição em português), de 2-5-1976.

————, Declaração *Mysterium Ecclesiae* (sobre a doutrina católica, a respeito da Igreja, para defendê-la de alguns erros dos nossos dias), da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, de 24-6-1973, *in AAS* 65 (1973), p. 396-408, e *in L'Osservatore Romano* (edição em português), de 15-7-1973.

————, Declaração da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, de 13-7-1979, a respeito do livro *Human Sexuality,* do Pe. Kosnik e outros, *in L'Osservatore Romano* (edição em português), de 16-12-79.

————, Declaração da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé sobre a maçonaria, de 17-2-1981, *in AAS* 73 (1981), p. 240-241.

————, Declaração da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé sobre a maçonaria, de 26-11-1983, *in L'Osservatore Romano* (edição em português), de 4-12-1983.

————, Declaração da Sagrada Congregação para o Clero sobre algumas associações ou movimentos proibidos ao clero, de 8-3-1982, *in L'Osservatore Romano* (edição em português), de 14-3-1982.

————, Carta da Sagrada Congregação para os Sacramentos e o Culto Divino, de 3-10-1984, aos Presidentes das Conferências Episcopais, a respeito da celebração da Santa Missa segundo o Missal Romano edição de 1962, em virtude do indulto concedido pelo Santo Padre João Paulo II, *in L'Osservatore Romano* (edição em português), de 21-10-84.

————, Duas cartas da Sagrada Congregação para os Sacramentos e o Culto Divino, de 2-3-1982, ao Presidente da CNBB, Dom Ivo Lorscheiter, *in O Estado de S. Paulo,* de 9-7-1982.

————, Instrução *Inaestimabile Donum* sobre algumas normas relativas ao culto da Santíssima Eucaristia, de 3-4-1980, da Sagrada Congregação para os Sacramentos e o Culto Divino, *in AAS* 72 (1980), p. 331-343. Tradução portuguesa feita pela Tipografia Poliglota Vaticana e republicada pelas Edições Paulinas, S. Paulo, 1980.

————, Instrução *Libertatis Nuntius* (sobre alguns aspectos da "Teologia da Libertação"), de 6-8-84, da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, *in AAS* 76 (1984), p. 885 e seguintes, e *in L'Osservatore Romano* (ed. em port.), de 9-9-84.

————, Instrução *Musicam Sacram,* da Sagrada Congregação dos Ritos, de 5-3-1967, *in AAS* 59 (1967), p. 300-320, e *in Documentos Pontifícios* n.º 166, Petrópolis, Vozes.

——————, "Respostas e Quesitos da Interpretação do Decreto *Ecclesiae Pastorum*", da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, *in AAS* 67 (1975), e *in L'Osservatore Romano* (edição em português), de 20-11-83.

——————, Terceira Instrução para a aplicação da Constituição conciliar sobre a liturgia, da Sagrada Congregação para o Culto Divino, de 5-9-1970, *in AAS* 62 (1970), p. 692-704.

——————, Santa Teresa, Fray Silvério de. *Historia del Carmen Descalzo en España, Portugal y America.* Burgos, Tipografia Burgalesa Monte Carmelo, 1935, 14v.

Santo Tomás, João de, *Introduction à la Théologie de Saint Thomas.* Tradução francesa do *Cursus Theologicus — Isagoge ad Theologiam D. Thomae.* Paris, André Blot, 1928.

Savonarola, Girolamo, *Dernière Méditation.* Tradução de Charles Journet. Bruges (Bélgique), 1961.

Siri, Joseph, *Gethsémani — Réflexions sur le Mouvement Théologique Contemporain.* Paris, Téqui, 1981.

Souza, Herbert José de, "Padre Henrique Vaz: a filosofia de nossa práxis (Depoimento pessoal)", *in* Carlos Palácio *et alii, Cristianismo e História.* São Paulo, Edições Loyola, 1982.

Suarez, Francisco, "De Charitate", *in Opera Omnia,* Editio nova a Carolo Berton, t. XII, Parisiis, apud L. Vives, Bibliopolam Editorem, 1858.

Teresa de Calcutá, Madre, *La alegría de darse a los demás.* Madri, Paulinas, 1977.

Tomás de Aquino, Santo, *In Decem Libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum Expositio.* Romae, Marietti, 1964.

——————, *In Symbolum Apostolorum Expositio.* Trad. francesa bilíngüe sob o título *Le Credo.* Paris, Nouvelles Editions Latines, 1969.

——————, "Quodlibet 9, a. 16", *in Quaestiones Disputatae,* Taurini, Marietti, 1924.

——————, *Suma Teologica.* Edição bilíngüe (latim-espanhol). Madri, BAC, 1956-1964, 16v.

——————, *Somme Théologique.* Edição bilíngüe (latim-francês). Paris-Tournai-Roma. Desclée et Cie., Editions de la Revue des Jeunes.

——————, "Super Epistolam ad Galatas", *in Super Epistolas S. Pauli Lectura.* Romae, Marietti, 1953.

Tromp, Sebastianus, *De Revelatione Christiana.* Romae, Apud Aedes Universitatis Gregorianae, 1950.

Urdánoz, Teofilo, "Introducción à la cuestión 58" da IIa. IIae. de Santo Tomás de Aquino, *Suma Teologica,* Madri, BAC, 1956, t. VIII, p. 262.

Vallet de Goytisolo, Juan, *Cuerpos Intermedios, Representación Política, Princípio de Subsidiariedad.* Madri, Speiro, 1981.

——————, "Propriedad y Justicia, à la luz de Santo Tomás de Aquino", *in* Vários, *Propriedad, Vida Humana y Libertad.* Madri, Speiro, 1981.

Vaz, Henrique Cláudio de Lima, "A Grande Mensagem de S.S. João XXIII", *in Síntese* 18 (1963), p. 8-33.

——————, *Ontologia e História.* São Paulo, Duas Cidades, 1968.

Viana, J. Ribeiro, *Disciplina Eclesiástica a respeito do hábito talar.* São Paulo, Boituva, Diocese de Sorocaba, 1980.

Voltaire, *Candide.* Paris, Les Editions du Panthéon, 1948.

Wojtyla, Karol, *La Fé según San Juan de la Cruz.* Título original latino: *Doctrina de Fide apud S. Joannem a Cruce.* Madri, BAC, 1979.

Xavier da Silveira, Arnaldo Vidigal, *Considerações sobre o "Ordo Missae" de Paulo VI.* Folhas policopiadas, 1970, 169 páginas.

————————, *La Nouvelle Messe de Paul VI: qu'en penser?* Chiré-en-Montreuil (Vouillé), Diffusion de la Pensée Française, 1975, 357 p. Edição muito ampliada das folhas policopiadas em português.

Yurre, Gregorio R. de, *Marxismo y Marxistas.* Madri, BAC, 1978.

Bíblia Sagrada [Bíblia Vozes]. Petrópolis, Vozes 1982. Coordenação geral de Ludovico Garmus, O.F.M.

Lecionário Dominical — Ano A. São Paulo, Edições Paulinas, 1983. Tradução da Sagrada Escritura para uso litúrgico. Coordenação da Linha 4 da CNBB (Liturgia).

Lecionário Dominical — Ano C. São Paulo, Edições Paulinas, 1982. Tradução da Sagrada Escritura para uso litúrgico. Coordenação da Linha 4 da CNBB (Liturgia).

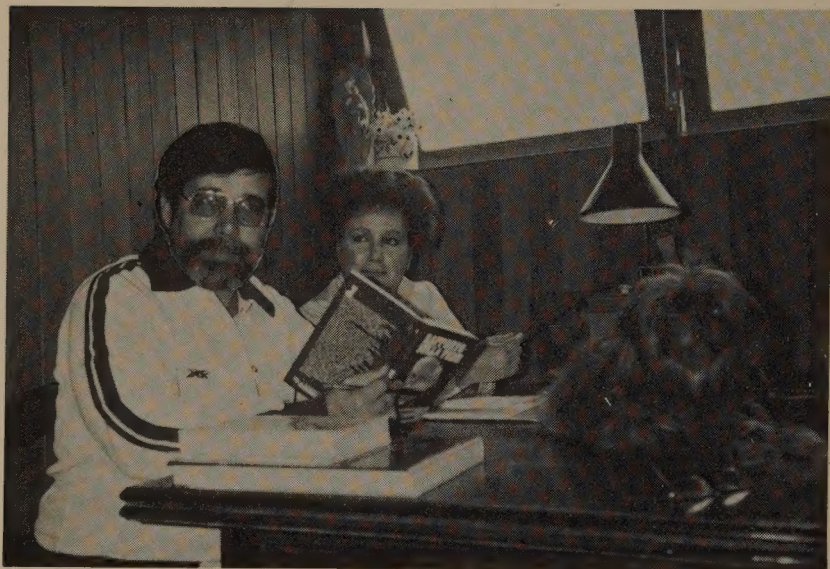
Codex Iuris Canonici. Auctoritate Ioannis Pauli PP II promulgatus. Città del Vaticano, Librería Editrice Vaticana, 1983.

PERIÓDICOS

Acta Apostolicae Sedis (AAS). Cidade do Vaticano, 1909-1921-1930-1931-1939-1943-1948-1950-1961-1962-1963-1964-1967-1968-1969-1971-1973-1974-1975-1979-1980-1981-1982-1983.

Acta Sanctae Sedis (ASS). Cidade do Vaticano, 1867-1904-1906-1907.
Boletim do CIMI. Brasília, 1975.
Boletim da Revista do Clero. Rio de Janeiro, 1984.
Carta Mensal. Rio de Janeiro, 1981-1982.
Communio. Rio de Janeiro, 1982.
Divus Thomas. Piacenza, 1980.
Itinéraires. Paris, 1977-1980.
Jesus. Roma, 1984.
Liturgia e Vida. Rio de Janeiro, 1982.
Notitiae. Cidade do Vaticano, 1968.
Permanência. Rio de Janeiro, 1980-1981.
Petrus. Rio de Janeiro, 1985.
Razón y Fé. Madri, 1979.
Revue Thomiste. Bruges (Bélgica), 1979.
Roca Viva. Madri, 1981-1983.
SEDOC. Petrópolis, 1975.
Síntese. Rio de Janeiro, 1963.
30 Giorni. Milão, 1984.
Vida. Rio de Janeiro, 1935.

Índice Onomástico

aspectos da "Teologia da Libertação", que condena as pseudo-teologias da libertação, documento definitivo, aprovado e mandado publicar pelo Papa. Fala-se até num neogalicanismo na Igreja do Brasil. Por isto mesmo, a seguir esta pureza na luta que tem o Autor, fica mais nítido o problema, mais dominada a crise, mais puros a Fé e os corações. Espanca-se o que Gladstone Chaves de Melo tão bem chamou "a superstição da unidade". Com isto, lucra a Igreja (Una, Santa), lucra o Papa, lucram os próprios Bispos. É preciso refazer o antigo *ambiente* católico. É preciso, por isto, retornar aos autênticos documentos do Concílio Vaticano II, à luz do Magistério e da Tradição constante. Esta a finalidade do livro. É um serviço polêmico e áspero o de Paulo Rodrigues, mas amoroso e fiel, como o do cão do Rebanho, que uiva, nas caladas da noite, pelo que estão fazendo com a Igreja Católica.

O autor e a ilustradora. Cariocas, casados, residentes no Rio de Janeiro. Em 80, fundam *Petrus*, grito de combate pela Igreja e pelo Papa, por causa dos progressistas neomodernistas, dos tradicionalistas lefèbvristas e dos omissos. Do sangue desta luta nasce *Igreja e anti-Igreja — Teologia da libertação*.

Livro muito oportuno, que sai às vésperas do sínodo extraordinário convocado em Roma por João Paulo II para avaliar os vinte anos do Concílio.

ISBN 85-85008-34-2